

Redwan Sayed

Die Revolte des Ibn al-Aš'at und die Koranleser

Ein Beitrag zur Religions- und Sozialgeschichte
der frühen Umayyadenzeit

Orient.

25

KS

KLAUS SCHWARZ VERLAG · FREIBURG · 197

N11< 44027409 021

noel

UB Tübingen

Redwan Sayed

Die Revolte des Ibn al-A'arab und die Koranleser

Ein Beitrag zur Religions- und Sozialgeschichte
der frühen Umayyadenzeit

6622/1307(45)



KLAUS SCHWARZ VERLAG · FREIBURG IM BREISGAU

Redwan Sayed

Die Revolte des Ibn al-Aš'at und die Koranleser

Ein Beitrag zur Religions- und Sozialgeschichte
der frühen Umayyadenzeit

KS

KLAUS SCHWARZ VERLAG · FREIBURG · 1977

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Sayed, Redwan

Die Revolte des Ibn al-Aʿaṭ und die Koranleser : e. Beitr. zur
Religions- u. Sozialgeschichte d. frühen Umayyadenzeit.

Freiburg im Breisgau : Schwarz, 1977.

(Islamkundliche Untersuchungen; Bd. 45)

ISBN 3-87997-058-0

6682 / 1997 (45)

149



15

18 1 43 22

© Redwan Sayed, Tübingen 1977

ISBN 3-87997-058-0

Druck: Johannes Krause, Freiburg i. Br.

Inhaltsverzeichnis

I.	Einleitung	1
	Die Revolte	
II.	des Ibn al-Aš'at und die Koranleser	
	K a p i t e l I	
	Kūfa und Baṣra. Die Entwicklungsprobleme einer neu entstehenden Gesellschaft	4
	Anmerkungen	43
	K a p i t e l II	
	Ibn al-Aš'at. Zur Biographie und Familiengeschichte	74
	Anmerkungen	103
	K a p i t e l III	
	Die Anfänge der Ḥaḡḡāḡ-Ära (75-80/694-99) Die Krisenstimmung im 'Irāq	127
	Anmerkungen	153
	K a p i t e l IV	
	Ausbruch der Gegensätze. Die Revolte des Ibn al-Aš'at (81-84/700-703)	169
	Anmerkungen	246
	K a p i t e l V	
	Die Koranleser. Islam und Gesellschaft im ersten islamischen Jahrhundert	277
	Anmerkungen	370
III.	Literaturverzeichnis	424

E i n l e i t u n g

Das besondere in der Entstehung der islamischen Gesellschaft liegt darin, dass sie sich aus kleinen Stammesautonomien mit nomadischen Idealen in einem verhältnismässig sehr kurzen Zeitraum zu einer zentralistisch geführten städtischen Gesellschaft formte, die sich auf eine Religion als staatstragende Ideologie stützte. Das musste zu Spannungen führen, die schwerwiegende Probleme politischer, sozialer und religiöser Natur aufwarfen. Diese Probleme spiegeln sich in den zahlreichen Revolten, die das erste islamische Jahrhundert kennt. Mit der wohl bedeutendsten dieser Revolten, der Revolte des Ibn al-Aš'at und der Rolle der Qurrā', mit der die Entwicklung der frühen islamischen Gesellschaft in eine neue Phase übergeht, beschäftigt sich diese Studie. Die Revolte des Ibn al-Aš'at war der letzte Versuch des 'Irāq im ersten islamischen Jahrhundert, die Führung im islamischen Reich zu übernehmen, oder zumindest die syro-umayyadische Herrschaft abzuschütteln. Die ersten beiden Kapitel wollen einen Abriss der herrschenden gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren der damaligen Gesellschaft geben, die zur Revolte führten. Das erste Kapitel beschreibt die Entstehung der Gesellschaft der Garnisonstädte und die damit einhergehenden politischen und wirtschaftlichen Probleme. Am Beispiel der Aš'at-Familie wird im zweiten Kapitel ausgeführt, was im ersten Kapitel angeschnitten worden war, die Rolle der sogenannten Aš'rāf in der noch nach Stämmen geordneten Gesellschaft. Das dritte Kapitel befasst sich dann mit den sozialpolitischen Entwicklungen, die der Revolte unmittelbar vorausgingen. Es folgt dann ein Kapitel über den Ablauf der Revolte und die Folgen der Niederlage für die 'irāqischen Aš'rāf und die Qurrā'. Das fünfte und letzte Kapitel schliesslich ist den Qurrā', den Ideologen der Revolte gewidmet. Wie in allen Teilen der Arbeit wird

im letzten Kapitel der misslungene Versuch der Schaffung einer "Ersatzinstitution" in ihrer historischen Entwicklung verfolgt. Der Anspruch der Qurṛā' seit 'Umar I (gest. 23/643) und bis zur endgültigen Niederschlagung der Revolte im Jahre 84/704 einzige Repräsentanten der neuen Religion und wahre Interessenverwalter der muslimischen Gemeinde zu sein, wird mit dem Ende der Revolte ausgelöscht, um den Weg für neue Entwicklungen in andere Richtungen freizumachen.

Was als kritische Analyse des Verlaufs der Revolte des Ibn al-Aṣṣ'at gedacht war, ist zu einer kurzen Analyse der dynamischen Entwicklung der islamischen Gesellschaft im 'Irāq im ersten islamischen Jahrhundert geworden. Dabei mussten viele Fragen offengelassen werden und oft konnten nur die Ansätze für ein besseres Verständnis gegeben werden. Viele Aspekte des religiösen und gesellschaftlichen Lebens im ersten islamischen Jahrhundert bedürfen noch einzelner Untersuchungen, bevor man eine halbwegs umfassende kritische Darstellung der gesamten Entwicklung wagen kann.

Ich ging in der gesamten Arbeit von einer Voraussetzung aus: dem dialektischen Verhältnis zwischen den verschiedenen Bereichen des Gesellschaftslebens in dieser frühen Zeit. So ist das Verständnis der frühen religiösen Entwicklung möglich, wenn mitberücksichtigt wird, welche sozialen und politischen Bedingungen die gesamte Epoche prägten. In diesem Rahmen darf auch die Frage der "Geschichtsbilder" verstanden werden.

Der Revolte des Ibn al-Aṣṣ'at sind bisher vier eingehendere Studien gewidmet worden, von Pérrier (Vie d'al-Ḥadgdgād, Paris 1904, S. 154-204), von Wellhausen (Reich, Berlin 1902, S. 145-156), von L. Veccia Vaglieri (EI² "Ibn al-Ash'ath") und 'Abd Dixon (The Umayyad Caliphate, London 1971, S. 151-168). Ihr Hauptaugenmerk liegt jedoch auf politischen und militärischen Aspekten. In dieser Arbeit

wird auf sie nur in bestimmten Fällen verwiesen. Hinweise zu den Qurṛā' in der neueren Literatur werden weiter unten gegeben.

Meinen ganz herzlichen Dank möchte ich an dieser Stelle meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Josef van Ess, aussprechen, der durch seinen stetig gewährten Rat, durch zahlreiche Anregungen und Literaturhinweise diese Arbeit gefördert hat. Mein besonderer Dank gilt auch der Konrad-Adenauer-Stiftung, die mir durch ihr freundlich gewährtes Stipendium das Studium in der BRD ermöglichte.

Wird auf die hier im Zusammenhang stehenden Probleme, die sich bei der Entwicklung der Gesellschaft in der arabischen Literatur und den arabischen Staaten

behandelt werden. Die arabischen Länder sind in dieser Hinsicht
sehr verschieden. Die arabischen Länder sind in dieser Hinsicht
sehr verschieden. Die arabischen Länder sind in dieser Hinsicht

Kapitel I
Arabisches Arabien
Arabisches Arabien
Arabisches Arabien

K Ů F A U N D B A Ş R A

Die Entwicklungsprobleme einer neu entstehenden
Gesellschaft

Politisch-geistige Aufstandsbewegungen lassen sich nicht losgelöst vom gesellschaftlichen Hintergrund ihrer Zeit betrachten. Im Falle der Revolte von 'Abdarrahmān b. al-Aṣ'at und der Qurrā' war das Milieu im 'Irāq, besonders in den beiden 'irāqischen Grossstädten Kūfa und Baṣra zur Gründerzeit, unter den Rāsidīn und unter den Umayyaden des ersten islamischen Jahrhunderts von entscheidender Bedeutung.

Kūfa¹⁾ und Baṣra²⁾ waren keine umayyadischen Gründungen wie etwa Wāsiṭ³⁾. Ihre Unterordnung unter umayyadische Oberhoheit war ein politischer Gewaltakt⁴⁾. Von vornherein verlief die Entwicklung dieser Städte weniger geradlinig und ungestört, als die irgendeiner anderen Stadt, die unter dem Islam gegründet wurde. Ihre Lage verdanken sie strategischen Überlegungen im Zuge der ersten Eroberungen⁵⁾, ebenso wie ihr blitzartiges, unorganisches Wachstum aus den ersten Jahrzehnten islamischer Eroberungspolitik resultierte⁶⁾. Beides erwies sich im Folgenden als hemmender Faktor für eine ungestörte Entwicklung.

Kūfier und Baṣrier waren in der Gegenbewegung gegen den Kalifen 'Uṭmān, die zu seiner Ermordung geführt hatte, beteiligt gewesen⁷⁾. Fünf Jahre hatten sie zusammen mit den anderen 'Irāqern für 'Alī, gegen die Umayyaden gekämpft, und es war nur zu gewiss, dass sie nicht ohne weiteres gewillt waren, auf die Dauer eine syro-umayyadische Herrschaft hinzunehmen⁸⁾. Mu'āwiya und sein Sohn Yazīd dagegen betrachteten sich als die rechtmässigen Nachfolger des ungerechterweise getöteten 'Uṭmān⁹⁾.

Nachdem Mu'āwiya im Jahre 41/661 triumphierend in die Stadt Kūfa eingezogen war¹⁰⁾, galt es für ihn und seine Nachfolger, mit der Gesellschaft dieser Städte fertigzuwerden. Unmittelbar auf seinen Einzug in die Stadt Kūfa musste Mu'āwiya erst einmal Truppen entsenden, um Kūfa, Baṣra und Umgebung von militanten Ḥārīgiten zu räumen¹¹⁾.

Sonst aber war vorerst mit keinen ernsthaften Erhebungen gegen die Zentralgewalt zu rechnen. Eine gemeinschaftliche Aktion von Baṣra und Kūfa war seit der Kamelschlacht des Jahres 36/656, die eine tiefe Kluft zwischen die Bevölkerung beider Städte gerissen hatte, undenkbar¹²⁾. Dazu fehlte es an einer geeigneten Führung, da die 'Alīden von der politischen Bühne im 'Irāq vorläufig verschwunden waren¹³⁾. Ausserdem sorgte der Kalif später dafür, durch syrische Truppenkonzentrationen im 'Irāq unruhige Gemüter zur Ruhe zu zwingen¹⁴⁾, wobei auch die noch nicht vernarbten Wunden des fünfjährigen Krieges zwischen 35-40/655-660 halfen. Sonst aber war Mu'āwiyas Politik mit dem Einsatz der verhältnismässig selbständigen Politiker und guten 'Irāq-Kenner Muḡīra¹⁵⁾ und Ziyād¹⁶⁾ als Statthalter von Kūfa und Baṣra fürs erste durch behutsames Vorgehen geprägt, das fern von einem gewaltsamen politischen Konzept für den 'Irāq¹⁷⁾ war. Es konnten so die relativ ruhigen 20 Jahre folgen, die für die geistige und politische Entwicklung im 'Irāq einerseits und im gesamten islami-schen Reich andererseits von entscheidender Bedeutung waren.

Die inneren Bewegungen der im Zuge dieser Zeit sich formenden 'irāqischen Gesellschaft darzustellen, soll die Aufgabe dieses Kapitels sein. Unsere Betrachtung soll sich dabei auf die für diese Studie wichtigen Blickwinkel konzentrieren, auf die Zusammensetzung der Gesellschaft in Kūfa und Baṣra, auf die Auseinandersetzung zwischen 'Irāq und Zentralregierung und auf das Verständnis des Islam in der 'irāqischen Gesellschaft. Es wird sich dabei zeigen, dass die gehemmte Entwicklung, von der wir anfangs sprachen, durch den unversöhnlichen Gegensatz aller drei Aspekte zueinander verursacht ist. Wir können uns dank einiger neuerer Untersuchungen¹⁸⁾ zu diesem Fragenkomplex¹⁹⁾ auf das Wesentlichste beschränken.

II

Die räumliche Gliederung nach Stämmen war nicht auf die Städte Kūfa und Baṣra beschränkt, sondern erstreckte sich auf alle von den Arabern neu gegründeten Städte und auf Siedlungen, die in der Hauptsache von Arabern bewohnt waren. Das gleiche Ordnungsprinzip ist fast im gesamten Gesellschaftssystem zu beobachten²⁰⁾. Ein eindeutiges Vorbild für dieses System auf der arabischen Halbinsel aus der Zeit vor dem Islam ist nicht nachzuweisen²¹⁾. Die Ordnung innerhalb dieses Systems - dies geht deutlich aus dem Dīwān 'Umars I. hervor²²⁾ - richtete sich nach der Stellung²³⁾, die die arabischen Stämme in den letzten Jahrzehnten vor dem Islam zum Stamme der Qurais', dem Stamm der neuen Machthaber, eingenommen haben²⁴⁾. Einige Änderungen und Korrekturen sollten dabei speziell den islamischen Zuständen Rechnung tragen²⁵⁾.

In seinem Buch "Uḡālat al-Mubtadī"²⁶⁾ zählt al-Ḥāzimī²⁷⁾ die grössten arabischen Stämme auf, d.h. die Stämme Tamīm, Asad und 'Āmir von den Qais, Bakr und 'Abdalqais von Rabī'a und Maḍhig' und al-Azd von den sog. Südarabern. Nimmt man zu dieser Aufzählung noch den Stamm Kalb b. Wabara von den Quḍā'a hinzu, der den Umayyaden zur Macht verhalf²⁸⁾, so ist damit die Liste der einflussreichen Stämme im ersten islamischen Jahrhundert vollständig. Diese Stämme waren es, die durch ihre Überzahl in Syrien, dem 'Irāq, in Ḥurāsān und Sīstān dominierten.

Den arabischen Genealogen blieb es nicht verborgen, dass die grossen Stämme nichts mehr als "ideelle Gebilde" waren, die nicht durch gleiche ethnische Merkmale sondern durch den einen geographischen Raum, den sie teilten, entstanden waren (vgl. Cantineau: *Études sur quelques parlers des nomades arabes d'Orient* 6-7 - Dussaud: *La pénétration* 19 - Caskel: *Zur Beduinisierung Arabiens* 29 - 'Azzāwī: 'Aṣā'ir I, 306 - Oppenheim: *Beduinen* I, 298 - Grunbaum: *Nature* 13). Hišām b. al-Kalbī (s. GAS I, 268-71) stellt fest, dass zahlreiche Stämme durch

Verbrüderung kleinerer Stämme oder Besiegen und Unterordnen unter den Siegerstamm entstanden sind (Muḡam mā istaḡam I, 53 - vgl. auch Ibn Duraid: Iṣṭiqāq "Tanūb" - Gamharat Ansāb 435 - Gamhara I, 59-62/63-64 - Naqā'id Garīr wa -l-Farazdaq I, 6 - Ibn Sa'īd: Naṣwat at-Tarab, Fol. 46a). Eine echte Verwandtschaft bestand nur in den Unterstämmen, d.h. den 'Aṣā'ir und Buṭūn und den Sippen - Āl - (vgl. Caskel: Zur Beduinisierung Arabiens 29 - Gamhara I, 23-24 - Rabin: Ancient West-Arabian 15. Über den Begriff des Stammes in Nord- und Südarabien vgl. Gamhara I, 23-24 - Höfner: Beduinen 61). Diese Grundeinheiten der 'Aṣā'ir, Buṭūn und Āl bildeten das Rückgrat der Stämme von Baṣra und Kūfa (al-'Alī: Tanẓīmāt 46-55), die sich als Dachorganisation von Unterstämmen und Sippen noch längere Zeit getreu ihrer alten Funktion zu behaupten vermochten (Pellat: Milieu 32. Die letzte Dotation nach Stämmen, von der wir wissen, fand im Jahre 235/849 statt, s. Tritton: Notes 172 - Gamhara I, 31. Die Stämme lockerten sich jedoch schon vorher. Die letzten nennenswerten Stammesfehden datieren aus den Jahren 126-131/743-748. Sie standen in unmittelbarem Zusammenhang zu dem Sturz der Umayyaden, vgl. Tabarī II, 1862 ff. - al-Kāmil V, 363 ff. - Bidāya X, 27 ff. - Caskel: Bedeutung 18). Der Grund dafür ist nicht darin zu suchen, dass "die Bewohner dieser Städte sesshaft gewordene Beduinen waren" (Caskel: Zur Beduinisierung Arabiens 35) - das waren sie eben zum überwiegenden Teil nicht -, sondern darin, dass das Stammessystem politische wie auch wirtschaftliche Unterstützung und Fixierung durch den Dīwān 'Umars I. fand. (Zu den Bemühungen 'Umars I., den sog. Baḡīla-Stamm wieder zu sammeln, vgl. Mufaḍḍaliyyāt I, 115-116 - Gamhara II, 258 - Gamharat Ansāb 387 - Iṣāba I, 232. Weitere Beispiele bringt Agānī III, 257 - Tritton: Notes 171. Zum Einfluss des Dīwāns auf Genealogie und Festigung des Stammesbewusstseins vgl. Caskel: Gamhara I, 30-31 - Puin: Dīwān 115-16). Darüber hinaus wurde es durch die Reorganisation von Ziyād (s.u.S. 59), durch die Ausspielung der Stämme untereinander bei den Machtkämpfen der quraiṣitischen Aristokratie, nur noch gefördert (s.u.S. 11 ff.). Zu bedenken ist auch, dass sich die Gruppen der ersten Siedler mit ähnlichen Gruppen konfrontiert sahen, die ihnen das Recht auf eigene Wohnviertel, soziales und politisches Eigenleben, streitig machen wollten. Geschlossenes Auftreten, die Suche nach Verbündeten auch unter den Nichtarabern, waren unabdingbare Forderungen in diesem Selbstbehauptungsprozess (s.u.S. 12 ff.). Dieser Selbstbehauptungsprozess hatte seine eigenen Gesetze, die die Fortdauer dieser Stammesgebilde garantierten.

Einer weit verbreiteten Meinung zufolge waren die Siedler von Baṣra und Kūfa überwiegend Beduinenstämme, die zu Ansiedlung und Sesshaftigkeit übergehen mussten, als sie begannen, an den Eroberungsfeldzügen teilzunehmen. Dadurch, so urteilt man, wurde die Entwicklung städtischer Institutionen im ersten Jahrhundert des Islam verhindert, und statt dessen etabliert sich ein StamMESSsystem nach alten beduinischen Idealen. Der Konflikt zwischen Nomadentum und dem langwierigen Prozess der Sesshaftwerdung soll nun sehr rasch zur allgemeinen Unzufriedenheit in den Städten geführt haben und Erscheinungen wie die Harigiten und Stammesfehden (Qabaliya, Aṣabiya) zum Wachstum gebracht haben²⁹⁾.

Dass die Bevölkerung jener Städte zum Teil nomadischen Ursprungs war, bedarf keiner weiteren Erklärung. Zu bedenken ist jedoch, dass das nomadische Bevölkerungselement weder die Mehrheit ausmachte noch den Charakter jener Städte bestimmte.

Über den sog. Rebeduinisierungsprozess in Arabien in den letzten drei Jahrhunderten vor dem Islam ist des öfteren geschrieben worden (vgl. Caskel: Zur Beduinisierung Arabiens 35 - ders. The Bedouinisation of Arabia 35/40). Der Umfang jenes Prozesses kann aber nur gemutmasst werden. Dostal (Bedouin Life 23-24) betrachtet die Thesen von Caskel als übertrieben und nennt nur am Rande einige Erscheinungen in dieser Richtung (vgl. dazu Eickelmann: Musaylima 23-24 und Kremer: Kulturgeschichte I, 22-23, wo die überragende Bedeutung städtischen Lebens bei den Arabern vor dem Islam hervorgehoben wird). Bezüglich der hier behandelten Stämme, vor allem der Rabī'a, al-Azd und anderer kleiner sowohl nord- als auch südarabischer Stämme lässt sich mit Sicherheit sagen, dass sie in den letzten Jahrzehnten vor dem Islam in der Mehrzahl sesshaft waren (vgl. zu den Wohnsitzen der verschiedenen arabischen Stämme mit Anbruch des Islam Aḡānī II, 160-61 - Ibn Ḥaldūn II, 536/576/653 - Ġamhara I, 32 - Nihāyat al-ʿArab 66 - Mu'ḡam mā ista'ḡam I, 90 - Ibn Mufarriḡ: Dīwān 83 - Naqā'id Ġarīr wa-l-Farazdaq II, 581/728 - Ibn ʿAsākir: Dimašq X, 297-298 - Yāqūt: Mu'ḡam "Ḥaḡar", "Guwāṭa" u. "Bāriq" - Ibn al-Faqīh: Buldān 28 - Ṭabarī I, 1946-47 - Wellhausen: Prolegomena 19-21/24-25 - Kister: Mecca 135 - Eickelmann: Musaylima 28-29/30 - Massignon: Kūfa

41 - Shaban: Islamic History 20/23 - Oppenheim: Beduinen I, 51 - vgl. auch die Karten bei Rabin: Ancient West-Arabian). Die Feststellung von Oppenheim (Beduinen I, 281), wonach die Kalb bis zum zehnten Jahrhundert in al-Gazīra als Beduinen lebten, ist unzutreffend (vgl. Quṭāmī: Dīwān XV - Abṭal: Dīwān I, 72 - Aḡānī VII, 205 - Ibn al-ʿAdīm: Ḥalab I, 26 - Kremer: Kulturgeschichte I, 347). Diejenigen Stämme aber, die noch starke beduinische Verbände hatten, wie Tamīm, Ḡaṭafān und Rabīʿa, waren nicht völlig von der Aussenwelt oder genauer gesagt, von städtischer Kultur abgeschnitten. Gerade die Tamīm, Ḡaṭafān und Rabīʿa gerieten schon früh ins Konkurrenzfeld der Grossmächte, vertreten durch Perser, Byzantiner und ihre Pufferstaaten, Lahmiten, Ḡassāniten und Kinditen, und sahen sich gezwungen, mit der einen und der anderen dieser Mächte zu kooperieren. Letztlich aber gewannen sie ein Jahrhundert vor dem Islam die Oberhand, konnten sich selbständig machen und begannen mit den Quraiṣ in Mekka auf ein gemeinsames arabisches System hinzuarbeiten (vgl. Naqāʾid Ḡarīr wa-l-Farazdaq II, 581/638 - Ḡarīr: Dīwān I, 261-62 - Kister: Mecca 113-16/130-32/135/156-57 - ders. Ḥīra 150-53/157-59 - Caskel: Entdeckungen in Arabien 27/32 - Smith: Events 425 ff. - Kremer: Kulturgeschichte I, 21-25 - Grunbaum: Nature - von Wissmann: Bauer, Nomade 39). Ausserdem waren die Städte in Syrien und im ʿIrāq jenen Stämmen nicht fremd. Jahrhunderte vorher waren Stammesverbände aus Arabien dort ansässig geworden (Oppenheim: Beduinen I, 49-50/279-80 - Dussaud: Pénétration 19 ff. - Moritz: Der Sinaikult 51 ff. - Kavar: Salīḥ 145-58). Vom Einfluss des Nomadentums auf das Entstehen und Werden der beiden Städte Baṣra und Kūfa kann man daher nur beschränkt reden.

Über das Alter mancher Stammesbezeichnungen, wie Muḍar (Muḍarīya), Jemeniten (Yamāniya), Tamīm, Rabīʿa und Quḍāʿa, konnten bisher nur Vermutungen geäussert werden³⁰⁾. Stammesbezeichnungen wie Ṭaiʿ³¹⁾, Tanūḥ³²⁾, Asad³³⁾³⁴⁾, Maʿad³⁵⁾, Azd³⁶⁾, Nizār³⁷⁾, Bakr³⁸⁾, Naḍḥiḡ³⁹⁾ und Kinda⁴⁰⁾ lassen sich dagegen besser zurückverfolgen. Der Gewinn aus dieser Rückschau muss dennoch gering bleiben, weil sich nicht feststellen lässt, wann diese Begriffe ihre politische Färbung annahmen. Die Annahme ist berechtigt, dass die Gründe der Streitigkeiten zwischen Bakr und Tamīm schon in vorislamischer Zeit zu suchen sind, wenngleich diese erst in Baṣra und Ḥurāsān zur vollen Auswirkung kommen⁴¹⁾. Da-

gegen sind die Gegensätze zwischen Qais und Tamīm bzw. Muḏar einerseits und Azd und Quḏā'a andererseits aller Wahrscheinlichkeit nach im ersten islamischen Jahrhundert zu suchen, als die beiden Stämme Al-Azd und Kalb sich unter den Umayyaden bestimmte politische Rollen zuzuspielen begannen⁴²⁾.

Die vorislamische Dichtung und "Ayyām al-ʿArab-Literatur" muss trotz mancher Bedenken bezüglich ihrer Authentizität und ihres Wahrheitsgehaltes als Hauptquelle für die Tatsache "politischer" Stammesbezeichnungen in vorislamischer Zeit in Nordarabien herangezogen werden. (Zum Echtheitsproblem der früh-arabischen Dichtung vgl. jetzt GASII, 14-33. Zur Dichtung als geschichtlicher Quelle s. EI² "Ayyām al-ʿArab" - Caskel: Aijām al-ʿArab I ff. - ders. Die einheimischen Quellen 332 ff. - Meyer: Historische Gehalt 1-25). Aus den Geschichten und Episoden, die uns hier erzählt werden, geht hervor, dass in vorislamischer Zeit zwischen den Stämmen, die uns später als Nord- und Süd-araber entgegentreten, d.h. zwischen Rabī'a, Qais, Tamīm und Kinda sowie Quḏā'a, Kämpfe stattgefunden haben, die den uralten Gegensatz zwischen Nomadentum und Bauerntum, zwischen festem Staatswesen und ihren undisziplinierten Nachbarn widerspiegeln (s.z.B. Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 452/569/II, 149/652 - Aḡānī XI, 130 ff./XV, 255/XII, 209/352/XVI, 328 ff. - 'Iqd V, 224/234-35/245 - al-Kāmil I, 502/511/520/549/583 - Yāqūt: Mu'ḡam "Ḥazāzā" - Meyer: Historische Gehalt 25/71/78/98 - EI Ergänz. "Rabī'a und Muḏar" - Ibrāhīm: Ayyām al-ʿArab fi-l-Ġāhilīya 6 ff. Zum alten Gegensatz zwischen Bauern und Nomaden vgl. von Wissmann: Bauer, Nomade 14. Zu den Versuchen der Jemeniten, die Überfälle ihrer Nachbarn abzuwehren durch Gründung eines Pufferstaates, vgl. u.S. 74 und Kapitel II, Anm. 3). Gegenüber den Kämpfen zwischen Tamīm und Rabī'a bzw. Bakr treten sie jedoch deutlich zurück. Die Ayyām-Literatur kennt hunderte von Zwischenfällen zwischen diesen beiden Stämmen in vorislamischer Zeit (s.z.B. Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 14/19-24/47/73-75/144/190/233/305/313/326/452/473/II, 581/680/1023 ff. - Aḡānī XI, 55-56/XVII, 318 - Garīr: Dīwān I, 200/203/235/313/320/II, 763 - 'Iqd V, 182-233/237-38/239-42 - al-Kāmil I, 596-606/610-17/620-26/628-31/637-38/650-53 - Maḡma' al-Amṭāl II, 380/382-84 - Bräunlich: Bistām 43-62 - Ibrāhīm: Ayyām al-ʿArab fi-l-Ġāhilīya 11-68 - EI "Tamīm" u. Ergänz. "Rabī'a und Muḏar" - EI² "Bakr"). Abū 'Ubaida (gest. 209/824-25 s. EI² "Abū 'Ubayda") und andere reden von tausenden solcher Kampftage (s. Hišām b. al-Kalbī,

gest. 204/819, s. GAS I, 268-71 u. Abū l-Farağ al-Isfahānī, gest. 356/947, s. GAS I, 378-82 in: Fihrist 54/96 - Kaṣf az-Zunūn I, 205 - Suyūṭī: Buḡya II, 295 - Qiftī: Inbāh III, 285). Die Streitigkeiten zwischen den nomadischen Verbänden der beiden Stämme Tamīm und Bakr, die auch nach dem Islam grösstenteils ihre alten Wohnsitze in Zentralarabien beibehielten, dauerten weiter an (s. Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 305/II, 1020-21 - Garīr: Dīwān I, 203 - Tabarī I, 1963-65 - Hamāsa I, 15-17 - Aḡānī XV, 259 ff./XVII, 255 - 'Iqd V, 206-7 - al-Kāmil I, 654 - Maḡma' al-Amṭal II, 382 - al-Qālī: Amālī I, 6 - Ibn Sa'd I, Teil II, 58 - Ibn Rašīq: 'Umda II, 215 - Isāba VI, 391 ff. - Suyūṭī: Muzhir I, 569 ff. - Ḥamīdullah: Waṭā'iḡ 177 - Ibrāhīm: Ayyām al- 'Arab fi-l-Ġāhilīya 332 ff. - ders. Ayyām al- 'Arab fi-l-Islām 26 ff. - 'Abdallah Nūr: 'Anaza 720-27). Das war kein Zufall, sondern bedingt durch die Wohnsitze dieser Stämme, deren Weidegebiete nicht nur aneinander grenzten, sondern sich teilweise überschnitten. Eine Rivalität bestand zwischen den beiden Stämmen so von altersher (Blau: Arabien 579 ff. - EI "Tamīm" - EI Ergänz. "Rabī'a und Muḍar" - EI² "Bakr" u.s.o.S.9-10). Da sie die ersten Siedler in Baṣra und Ḥurāsān waren und auch in Kūfa stark vertreten waren (s.u.S.11-12), führten sie die Stammesfehden im 'Irāq an (s.u.S.15 ff.). Erst später folgten ihnen Qais - Rabī'a, Qais - Kalb und Muḍar - Jemeniten. Die Rolle, die der Staat dabei bewusst gespielt hat, wird unten noch zu besprechen sein (s.u.S.20 ff.).

III

Schon in vorislamischer Zeit waren Unterstämme der beiden grossen Stammesverbände Bakr und Tamīm im 'Irāq und seinen Grenzgebieten ansässig geworden⁴³⁾. So ist es nicht verwunderlich, dass vor allem sie zu Trägern der ersten islamischen Eroberungen in Persien wurden⁴⁴⁾. Als später die Zentralregierung in Medina zur Zeit 'Umars I. die Zügel der Eroberungspolitik in die Hand nahm und sie straff und konsequent fortsetzte, entstand im Jahre 14/635 als Operationsbasis und Heerlager die Stadt Baṣra, deren überwiegendes Bevölkerungselement Bakriten und Tamīmiten⁴⁵⁾ darstellten. Sie erhielten durch die nachrückenden Truppen des Sa'd b. Abī Waqqāṣ im Jahre 15-16/636-37 Zuzug von den

Südarabern⁴⁶⁾, die jedoch in der Minderheit blieben. Mit der Gründung Kūfas, das im Jahre 17/638 entstand, wurde eine Stadt mit vor allem südarabischer Bevölkerung geschaffen⁴⁷⁾. Jedoch von einer Rivalität zwischen diesen beiden Städten, d.h. zwischen Nord- und Südarabern, wie wir sie aus späterer Zeit kennen, hören wir vorerst noch nichts. In den folgenden zehn Jahren zwischen 25-35/645-55 beginnen sich Gegensätze in dieser neuen Gesellschaft zu formen. Drei Ereignisse in dieser Zeit sprechen von bedeutsamen Bewegungen innerhalb dieser Gesellschaft. Um das Jahr 25/645 nehmen die Tamīm mehrere Tausend sogenannter "Asāwira" als Verbündete (Ḥulafā') oder als Klienten (Mawālī) auf⁴⁸⁾. Sa'īd b. al-ʿĀṣ, der Statthalter von Kūfa (reg. 29-34/649-654) greift in die Ordnung der Stämme in Kūfa zugunsten der Āsrāf und der alten Stammeshierarchien ein⁴⁹⁾. Ausserdem wird uns von Meinungsverschiedenheiten zwischen den "Qurra'" der Stämme und jenem Statthalter bei der Frage der Abgrenzung von Staatseigentum und Eigentum der herrschenden Klasse berichtet⁵⁰⁾. Über den genauen Zeitpunkt der Aufnahme der Asāwira, deren Auswirkungen später zutage treten sollten, über ihre Herkunft, die Hintergründe der Aufnahme und nicht zuletzt über Art und Weise des Bündnisses, herrscht in den Quellen Unklarheit. Wir können aus der Tatsache der Eingliederung dieser "Nicht-araber" in einen arabischen Unterstamm, der zu einem bestimmten sozialen Status verhalf, wofür im Falle von Stammesrivalitäten Beistand zur Hand war, auf Spannungen zwischen Tamīm und Bakr in schon sehr früher Zeit schliessen⁵¹⁾. Die Aufnahme der Asāwira durch den Stamm Tamīm wurde zum Präzedenzfall für ähnliche Bündnisse zwischen Nicht-arabern und den arabischen Stämmen sowohl im ʿIrāq als auch in Ḥurāsān und Sīstān⁵²⁾.

Die Mehrdeutigkeit des Wortes "Mawlā" ist in den Kreisen der arabischen Philologen und Juristen bekannt. Es ist aber wenig getan worden, jene Mehrdeutigkeit historisch zu erhellen (vgl. Lisān XV, 409-10 - Tāğ al-ʿArūs X, 398-99).

Das Wort hatte ursprünglich nicht die abwertende

Bedeutung, wie es später der Fall ist. In der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts taucht das Substantiv "Maulā" (Pl. Nawālī) zum ersten Mal auf, und zwar in der ḥiǧāzischen Dichtung der sog. Qais-Stämme (vgl. Mufaḍḍaliyyāt I, 103-4/109/127/323/622-24/643/653-54 - Ḥamāsa I, 182-83/187-88 - Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 99 - al-Fāhir 230 - Aǧānī VIII, 233/XIX, 17 - Mubarrad: Kāmil I, 358 - Simṭ al-La'ālī 37/762 - Ḥizāna I, 287-88). Nach dem Zusammenhang zu urteilen, bedeutet das Wort dort immer "Bündnispartner" (ḥallīf). Die Umstände in jenem Gebiet zum angegebenen Zeitpunkt machen es wahrscheinlich, dass das Wort diese Bedeutung haben muss. Zwischen den zahllosen kleinen Gruppen, die das Qais-Gebiet bewohnten (vgl. 'Uǧālat al-mubtadī 5 - 'Iqd III, 335-36 u.u.S. 15), kam es zu heftigen Umwälzungen, die zur weiteren Zersplitterung führten und die es nötig machten, in diesem Existenzkampf nach Verbündeten zu suchen, oder aber sich anderen, grösseren Gruppen anzuschliessen, durch Ḥilf oder Walā'-Verhältnis (vgl. zu jenen Nachtkämpfen Mufaḍḍaliyyāt I, 30/367-71 - Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq II, 654 - Aǧānī III, 273/X, 5/14-15/27 ff./XI, 78-79/85-90/94/XV, 77/88/354/XVI, 61-65/67/XVII, 182-83/88 ff. - Iqd V, 133-77 - Simṭ al-La'ālī 546. Zu den Bündnissen zwischen den Qais-Gruppen vgl. Ḥamhara I, 45 - Aǧānī XI, 133 - Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 238 - Mufaḍḍaliyyāt I, 364-65 - Simṭ al-La'ālī 503/628/678 - Ḥizāna I, 343). Die Wurzel "waliya" und ihre abgeleiteten Substantiva bedeuten im koranischen Sprachgebrauch das gleiche wie in der vorislamischen Poesie, von einigen anderen Schattierungen abgesehen ('Abdalbāqī: Fihris 768). In der nachkoranischen Poesie erweitert das Wort "Maulā" seine Bedeutungen, die im koranischen Sprachgut schon latent vorhanden sind, wie Helfer, Freund, Verwandter und Cousin (vgl. Ḥamāsa I, 109-10 - Mubarrad: Kāmil IV, 46 - Simṭ al-La'ālī 289 - Ḥizāna I, 236). Die Bedeutungsverwirrung begann, als man später versuchte, das Bündnisverhältnis umzudeuten. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die ersten Bündnisse zwischen Arabern und Nichtarabern, wie im Falle des Tamīm-Asāwira Bündnisses, das arabisches Ḥilf-Verhältnis zum Vorbild hatten. Zum einen war die Integration in die Gesellschaft sowohl für den arabischen Staat als auch für die Stämme nur denkbar, wenn man einem Stamm angehörte oder aber im Ḥilf-Verhältnis oder Sklaven-Verhältnis zu ihm stand. Zum anderen waren die Stämme selber interessiert, Verbündete in den neu eroberten Gebieten zu finden. So kam es in den ersten 25 Jahren (zwischen 25-50/645-670) zwischen den arabischen Stämmen einerseits und

den sog. "A^ʿāgim" andererseits zu mehreren Bündnissen solcher Art. Eine bewertende Unterscheidung zwischen Walā^ʾ - Qarāba, Walā^ʾ - ʿAtāqa und Walā^ʾ - Hilf erfolgte wesentlich später, als sich die Araber in den neuen Gebieten festgesetzt hatten und die arabische Aristokratie nicht mehr bereit war, ein Partnerverhältnis mit den Nichtarabern einzugehen. Die Rechtsgelehrten haben schliesslich das Nötige dazu getan, jene soziale und politische Entwicklung juristisch abzusichern und die neue Bedeutung von Walā^ʾ, Mawlā durch dem Propheten zugeschriebene Präzedenzfälle sanktioniert.

Im Iraq wurden die meisten Bündnisse zwischen Nichtarabern und tamimitischen Unterstämmen eingegangen⁵³⁾. Dagegen überwogen in Hurāsān und Sīstān die Bündnisse mit Bakr⁵⁴⁾. Die Ermordung ʿUtmāns bedeutete eine Wende in allen Bereichen der ʿirāqischen Gesellschaft. Die Stämme, die bis dahin vornehmlich geschlossen der Zentralregierung gegenübergetreten waren, sahen sich nun genötigt, einzeln Partei für eine der politischen Gruppen innerhalb der Qurais-Aristokratie zu ergreifen. Die Verlagerung der Macht zwang ʿAlī und seine ersten Gegner, ʿĀʾiṣa, Ṭalha und Zubair, Parteigänger im ʿIrāq zu suchen. So wurde dieses Land Schauplatz eines turbulenten Machtkampfes (Fitna)⁵⁵⁾, der sich dort in den Jahren 35-40/655-660 abspielte. Diese Ereignisse luden die Spannung in der ʿirāqischen Stammesgesellschaft auf. Die Kamelschlacht vom Jahre 36/656 zwischen ʿAlī, dessen Gefolgschaft sich vor allem aus Süd-arabern zusammensetzte, und ʿĀʾiṣa mit ihrer baṣritischen Anhängerschaft⁵⁶⁾ löste zwar noch keinen "Nord-Süd-Konflikt" aus, verursachte aber doch einen tiefen Riss zwischen den beiden Städten Kūfa und Baṣra und erhöhte die Spannung zwischen Bakr und Tamīm. Nun begannen sich auch die beiden Minderheiten von Baṣra, Azd⁵⁷⁾ und Qais⁵⁸⁾ zu politisieren, was später auf höherer Stammesebene seine Folgen haben sollte. Um die gleiche Zeit, in den Jahren zwischen 37-39/657-59, schlossen sich die Stämme Bakr und ʿAbdalqais zum Stammesverband Rabīʿa zusammen⁵⁹⁾. Die ʿAbdalqais, die in Baṣra und Kufa sassen, hegten Sympathien für ʿAlī und kämpften in der Kamelschlacht auf sei-

ner Seite⁶⁰⁾, während die Bakr unter sich uneins waren. Ihr junger Häuptling, Mālik b. Nisma⁶¹⁾, stand auf seiten Mu'āwiyas⁶¹⁾. Dagegen tendierten zahlreiche Abteilungen seines Stammes zu den Ḥārīgiten hin, denen sie sich zum Teil sogar anschlossen⁶²⁾. Im Jahre 38/658 schickte Mu'āwīya den 'Abdallāh b. 'Āmir al-Ḥaḍramī nach Baṣra, um die Parteigänger Mu'āwiyas, die "Uṭmānīya", zur Rebellion und Einnahme der Stadt Baṣra aufzustacheln. Während des Kampfes zwischen der "Uṭmānīya" und den 'Alī-Anhängern erreichte das Stammesoberhaupt der Bakr, Mālik b. Nisma⁶¹⁾, dass sich die 'Abdalqais, wie sein eigener Stamm, neutral verhielten. So verhütete er die weitere Zersplitterung seines Stammes und ebnete den Weg für ein gemeinsames Handeln zwischen Bakr und 'Abdalqais⁶³⁾. Um die Stadt Baṣra vor einem Bakr - Tamīm-Konflikt zu bewahren, folgte der Tamīmitenführer Aḥnaf b. Qais⁶⁴⁾ dem Beispiel von Ibn Nisma⁶¹⁾ und blieb zusammen mit den meisten tamīmitischen Unterstämmen dem von Mu'āwīya heraufbeschworenen Streit fern (i'tazala). Nur die Minderheiten Azd und Qais nahmen eine klare Haltung in diesem Streit ein. Auf der Suche nach einem politischen Status drängten sie sich in die Öffentlichkeit. Erstaunlicherweise unterstützten die Azd⁶⁵⁾, ganz im Gegenteil zu ihrer Haltung in der Kamelschlacht, Ziyād, den 'alidischen Statthalter von Baṣra. Ibn al-Ḥaḍramī erhielt abgesehen von der 'Uṭmānīya auch Zulauf von einigen qaisitischen Gruppen. Wie schon in der Kamelschlacht war die Mehrheit der Baṣriten auch dieses Mal nicht auf seiten der 'Alīden. So musste 'Alī trotz der Unterstützung der Azd Truppen aus Kūfa entsenden, um die Revolte zu ersticken⁶⁶⁾. Diese neuerliche Machtprobe zwischen 'Alīden und Umayyaden brachte den Gegensatz zwischen Azd und Tamīm zutage⁶⁷⁾. Der aktuelle Erfolg der Azd im Dienste der Zentralregierung, an die sie sich auch in den folgenden 50 Jahren stets zu halten pflegten, ermutigte sie zur weiteren Festigung ihrer Position. Die Annäherung der Azd an Bakr und das Zustandekommen eines Bündnisses zwischen den beiden, war nur noch eine Frage der Zeit.

Im Jahre 41/661 zogen die Syrer unter Mu'āwiyā im 'Irāq ein⁶⁸⁾. Mu'āwiyā ernannte einen Azditen zum Statthalter von Baṣra⁶⁹⁾. Einige Monate später wurde dieser jedoch zugunsten von Ziyād, dem angeblichen Halbbruder Mu'āwiyās, wieder seines Amtes enthoben. Ziyād, der die azditische Unterstützung vom Jahre 38/658 nicht vergessen hatte, machte die Azd zur Ordnungsmacht der Stadt Baṣra⁷⁰⁾.

In den Jahren 42-50/662-670 brachen in der Wüste erneut Kämpfe zwischen den beduinischen Abteilungen der Tamīm und Bakr aus⁷¹⁾. Das veranlasste die Bakr, auf Regierungskurs einzuschwenken, und um das Jahr 44/664 trat der Führer eines Unterstammes der Bakr, Ḥālid b. al-Mu'ammār as-Sadūsī mit seinem Stamm auf die Seite der Umayyaden⁷²⁾. Darauf kam es im Jahre 60/679 auf ein Angebot der Bakr hin⁷³⁾ zu einem Bündnis zwischen Bakr und Azd⁷⁴⁾, die seit 59/678 durch neue Gruppen aus dem 'Umān Verstärkung gefunden hatten⁷⁵⁾. Die Tamīm konnten nicht umhin⁷⁶⁾, das neue Bündnis⁷⁷⁾ als Kampfansage gegen sich selber zu betrachten.

Yazīd b. Mu'āwiyā starb im Jahre 64/683. Das gesamte umayyadische System geriet ins Wanken. 'Ubaidallāh b. Ziyād, der umayyadische Statthalter im 'Irāq, der sich zu der Zeit in Baṣra aufhielt, musste Stadt und Land verlassen⁷⁸⁾, da die Tamīm im 'Irāq sich nicht länger genötigt sahen, die einseitige, gegen sie gerichtete Politik hinzunehmen⁷⁹⁾. Die führerlos gewordene Stadt stand vor der Aufgabe, einen neuen Statthalter zu ernennen. Dabei jedoch konnte es zu keiner Einigung kommen, da keine der Parteien gewillt war, einen anderen Statthalter als aus den eigenen Reihen zu dulden. Die Azd, gestärkt durch ihr Bündnis mit Bakr, verstanden es, in einem blitzartigen Handstreich Stadtkanzlei und Moschee einzunehmen, worauf sie den Azditen Mas'ūd b. 'Amr al-'Atakī zum Statthalter ernannten. Als Stimmen laut wurden, dass die Tamīm die Stadt zu räumen hätten, konnten sich diese trotz starker Zersplitterung zu einem gemeinsamen Gegenangriff entschliessen, den

ihr Stammesoberhaupt al-Aḥnaf b. Qais anführte. In den vordersten Reihen kämpften mit Pfeil und Bogen⁸⁰⁾ bewaffnet ihre⁸¹⁾ "Mawālī"⁸²⁾. Die Moschee wurde zurückerobert, der Azdit Maṣ'ūd b. 'Amr al-'Ātakī getötet⁸³⁾ und die Bakr und Azd zurückgedrängt. In zähen, langwierigen Verhandlungen erreichten einige Āsrāf der Qurais̃ eine Waffenruhe. Nur im Hinblick auf die Gefahr der heranrückenden Ḥawārīg⁸⁴⁾, die sich der Stadt bedrohlich näherten, gelang es, eine vorübergehende Lösung zu erzielen. Es wurde vereinbart, dass der Qurais̃it 'Abdallāh b. al-Ḥārīt al-Muṭṭalībī⁸⁵⁾ vorläufig als Statthalter fungieren solle⁸⁶⁾.

Die Berichte über Ursprung und Verlauf jener Ereignisse von 64-65/683-84 sind nicht nur unklar, sondern auch auffallend widersprüchlich. Unter diesen allen verdient den Vorzug der Bericht von Ibn al-Kalbī, der ohne offene Widersprüche ist, obgleich er keine Spuren einer späteren Überarbeitung trägt (vgl. Ansāb al-Āsrāf IVb, 97 ff.). Abū 'Ubaidas Bericht zeichnet sich durch besondere Ausführlichkeit aus. Er ist jedoch nirgendwo vollständig zitiert (vgl. Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq II, 721-39/I, 112-17 - Tabarī II, 447 ff. - Mubarrad: Kāmil I, 140 ff. - Ansāb al-Āsrāf IVb, 102 ff.). Daher empfiehlt es sich, die Berichte von 'Umar b. Ṣabba und al-Madā'inī mitheranzuziehen (vgl. Tabarī II, 433 ff. - Ansāb al-Āsrāf IVb, 105 ff.). Letztere drei sind Baṣriten, während Ibn al-Kalbī aus Kufa stammt.

Noch im gleichen Jahr setzten die Tamīm die Huldigung 'Abdallāh b. az-Zubairs, des ḥigāz ischen Kalifen, durch⁸⁷⁾. Von der Ḥārīgitegefahr und dem Aufstand Muḥtār in Kūfa⁸⁸⁾ in den Jahren 65-70/684-689 in Atem gehalten, fanden Bakr und Azd erst nach fünf Jahren Gelegenheit, auf die Herausforderung der Tamīm zu antworten und gegen die Herrschaft der Zubairiden und ihrer Verbündeten, Tamīm, vorzugehen. Als 'Abdalmalik im Jahre 70/689 einen Gesandten nach Baṣra schickte, um die unzufriedenen Stämme zu ermutigen, sich gegen die Zubairiden zu erheben, eilten ihm Bakr und Azd sofort zu Hilfe. Die Kämpfe zwischen den beiden Blöcken zogen sich über einen Monat hin. Muṣ'ab b. az-Zubair, der Vertreter seines bruders im 'Irāq, befand sich zu der Zeit auf einem Kriegszug an der syrischen Grenze gegen die

Umayyaden. Auf die Nachrichten aus dem 'Irāq hin eilte er seinem Statthalter in Baṣra zu Hilfe. Wie 32 Jahre zuvor, gelang es den Umayyaden vorerst nicht, die Stadt einzunehmen⁸⁹⁾. Die Anführer des Aufstandes, unter ihnen Nālik b. Nisma', der Führer der Bakr, mussten fliehen und die Zurückgebliebenen mussten Demütigungen und Repressalien von seiten Muṣ'abs hinnehmen⁹⁰⁾, was sie wiederum zu geheimen Verhandlungen mit 'Abdalmalik⁹¹⁾ trieb⁹²⁾.

Diese Ereignisse, in den Quellen unter dem Stichwort "Yaum al-Ḡufra" zusammengefasst, sind insgesamt gesehen erstaunlich ausführlich und wenig voneinander abweichend. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung Abū 'Ubaidas, dass in geschlossenen Stammesgruppen gekämpft wurde, und nicht nach "Fahnen". Ob Marwāniden oder Zubairiden, jeder folgte seinem Stammesführer (Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq II, 1091. Zu dem Bericht von Abū 'Ubaida vgl. Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq II, 750 ff./1090 ff. - Ansāb al-Aṣrāf IVb, 157 ff. - und den Bericht von al-Madā'inī in: Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq II, 749 ff. - Ansāb al-Aṣrāf IVb, 159 ff./161 ff. - Ṭabarī II, 798/800 ff. - und den Bericht von Abū Miḥnaf in: Ansāb al-Aṣrāf IVb, 155 ff. - und den Sammelbericht von Maslama b. Muḥarib und 'Awāna b. al-Ḥakam in: Ansāb al-Aṣrāf IVb, 160 - Ṭabarī II, 799 ff.).

Im Jahre 72/691 mussten sich die Tamīm dennoch dem Einmarsch der Umayyaden in Baṣra beugen⁹³⁾, welche in den Jemeniten Syriens und den Azd und Bakr im 'Irāq starke Bundesgenossen gefunden hatten⁹⁴⁾. Trotzdem kam es im folgenden in Baṣra nicht mehr zu solch turbulenten Stammeskämpfen, wie sie sich in den Jahren 38/658 und 70/689 dort zugetragen hatten. Hingegen wurden die Spannungen zwischen den beiden Blöcken jetzt in den Baṣra unterstellten neu eroberten Provinzen Ḥurāsān und Sīstān in voller Heftigkeit ausgetragen.

Kūfa erlebte keine blutigen Stammesrivalitäten, wie sie die Stadt Baṣra erschüttert hatten. Vier Hauptgründe sind dafür verantwortlich. Einmal gab es hier vor allem Südaraaber, die kein so ausgeprägtes Stammesbewusstsein mitbrachten⁹⁵⁾. Diese waren zudem meist Šī'iten. Die Anhänger der

Umayyaden bildeten hier eine verschwindende Minderheit⁹⁶⁾. Die Stämme selber waren klein und zu viele an Zahl⁹⁷⁾, als dass in kürzerer Zeit Blockbildungen möglich gewesen wären. Dazu hatten sich die Ašrāf der Stämme in Kūfa zu einer wohlhabenden Aristokratie entwickelt, die durch gemeinsame Interessen zusammengehalten wurde und eine eigene Schicht jenseits der Stämme darstellte⁹⁸⁾. Die ausserhalb Kūfas tobenden Stammeskämpfe in Syrien, Baṣra, Ḥurāsān und Sīstān hatten nur noch einen geschwächten Wiederhall in dieser Stadt⁹⁹⁾. Zwischen den beiden Minderheiten Tamīm und Bakr kam es jedoch auch hier mehrmals zu Spannungen¹⁰⁰⁾, parallel zu den Spannungen dieser beiden Stämme in der Stadt Baṣra. Eine Blockbildung von Qais einerseits und Jemeniten und Rabīʿa andererseits¹⁰¹⁾ vollzog sich nach dem Vorbild Syriens auch allmählich in dieser Stadt¹⁰²⁾. Konfrontationen zwischen Einzelpersonen zogen nicht selten Solidaritätskundgebungen ganzer Stämme nach sich¹⁰³⁾.

IV

Ḥurāsān wurde von baṣritischen Feldherren und ihren Heeren erobert. Als Folge davon fiel es verwaltungsmässig Baṣra zu, dem die Steuern aus dieser Provinz zuflossen. Die enge Verknüpfung zwischen Mutterstadt und Hinterland führte in Ḥurāsān zur Widerspiegelung der baṣritischen Stammeskämpfe.

Die arabischen Heere fielen zwischen 29-31/649-51 zum ersten Mal in Ḥurāsān ein¹⁰⁴⁾. Unter ihren Führern war der Tamīmit al-Aḥnaf b. Qais und der Bakrit Umair b. Aḥmar¹⁰⁵⁾. Nicht nur sie brachten grosse Abteilungen von Tamīmiten¹⁰⁶⁾ und Bakriten mit¹⁰⁷⁾, auch Ziyād, der baṣritische Statthalter, sorgte durch weitere Entsendung von Truppen im Jahre 51/671 für Verstärkung¹⁰⁸⁾. Mit ihnen kamen die alten Stammesfehden auch nach Ḥurāsān. Schon im Jahre 64/

683 hatten die Muḍar (Qais, Tamīm und die Ahl al-^ʿĀliya) ein Bündnis gegen Rabī^ʿa (Bakr, ^ʿAbdalqais) geschlossen¹⁰⁹⁾.

Im Jahre 64-65/683-84 kam es dann zu den ersten heftigen Kämpfen zwischen den beiden Blöcken. Wie im ^ʿIrāq musste auch hier der umayyadische Statthalter nach dem Tod von Yazīd b. Mu^ʿāwiya das Land verlassen¹¹⁰⁾. Die Stämme, sich selber überlassen, suchten nach einer neuen Führungsspitze. Unter den Muḍar gelang es ^ʿAbdallāh b. Ḥāzim as-Sulamī (Qais), sich durchzusetzen. Jedoch wurde ihm von seiten der Rabī^ʿa die Anerkennung verweigert. Jahre langer Kämpfe brachten schliesslich Ibn Ḥāzim als Sieger hervor. Als nun aber die Tamīm, die Ibn Ḥāzim zum Sieg verholfen hatten, nach grösserer Machtbefugnis verlangten, kam es durch das strikte Ablehnen eines solchen Anerbietens zu Streit unter den Siegern, der im Jahre 72/691 zur Ermordung Ibn Ḥāzims führte¹¹¹⁾.

Die Einsetzung des Azditen al-Muhallab b. Abī Ṣufra zum Statthalter von Ḥurāsān im Jahre 78/697 erweiterte den Streit um eine neue Dimension. Die jemenitischen Gruppen hatten dadurch Verstärkung gewonnen. Die geschwächten Rabī^ʿa wandten sich an Azd und die Jemeniten, dem Beispiel ihrer Stammesgenossen in Baṣra folgend¹¹²⁾. Ab 80/699 fing die Konfrontation zwischen den beiden Blöcken Muḍar und Jemeniten an¹¹³⁾.

•v

Die vorerst als erfolgreich zu wertende Stammespolitik¹¹⁴⁾, die die Umayyaden in Syrien seit ihrem Anfang betrieben¹¹⁵⁾, verführte sie dazu, die gleiche Politik auch im ^ʿIrāq zu verfolgen. Ein Konzept, das eigens auf die ^ʿirāqischen Verhältnisse zugeschnitten war, hatten sie nicht. Ihre ersten Statthalter im ^ʿIrāq, al-Muḡīra und Ziyād, nahmen die Politik ihrer umayyadischen Oberherren in Syrien zum Vorbild, trotz ihrer Erfahrungen im Lande

und trotz der anders strukturierten Gesellschaft¹¹⁶⁾. Das Ziel der Zentralregierung war und blieb es, aus dem Land möglichst grosse Einnahmen zu beziehen und sich die dazu nötige Ruhe innerhalb der Stammesgesellschaft zu schaffen. Die erklärten Alliierten der umayyadischen Statthalter im ʿIrāq waren die Stämme Bakr, Azd und die nicht-šīʿitischen Jemeniten sowie kleinere nordarabische Unterstämme¹¹⁷⁾.

Die Statthalter im ʿIrāq, in Ḥurāsān und Sīstān während der ersten 50 Jahre umayyadischer Herrschaft kamen entweder von ausserhalb des ʿIrāq¹¹⁸⁾, oder sie gehörten kleineren Stämmen im ʿIrāq an¹¹⁹⁾. Damit sollten einmal Eifersüchteleien zwischen den grossen Stämmen vermieden werden und zum anderen durch die grössere Abhängigkeit dieser Statthalter von der Zentralregierung möglichen Ambitionen zur Verselbständigung vorgebeugt werden¹²⁰⁾.

Die Stadtkanzlei, das Schatzhaus, die Moschee und das Gefängnis, die wichtigsten Gebäude der Stadt, waren nicht Stammesangehörigen überlassen, sondern wurden von sog. "Aʿāğim" bewacht, wie die Ereignisse der Jahre 36/656 und 64/683 in Baṣra zeigen¹²¹⁾. Was die ʿIrāqer gegenüber ʿUbaidallāh b. Ziyād zu besonderen Nissfallensäusserungen hinriss, war die Tatsache, dass er sämtliche Steuereinknehmer aus jenen Aʿāğim rekrutierte¹²²⁾. Auch zu Ḥağğāğs Zeit haben wir Belege dafür, dass viele solcher Posten mit Aʿāğim besetzt waren¹²³⁾.

Die Kontrolle der Stämme erfolgte über die Stammesführer (al-Ašrāf). Dieser Kontrolle wegen war es oft nötig, in die innere Struktur der Stämme einzugreifen, unliebsame Häuptlinge zu verdrängen oder zu beseitigen und Zusammenarbeitswillige zu fördern¹²⁴⁾. Der weiter oben erwähnte Eingriff des Saʿīd b. al-ʿĀṣ in die Stammeshierarchie in Kūfa in den Jahren 29-34/649-654 zielte in die gleiche Richtung¹²⁵⁾. Diese und andere seiner Massnahmen führten

jedoch zu Unruhen innerhalb der Stämme, so dass die Zentralregierung in Medina sich schliesslich genötigt sah, seiner Absetzung zuzustimmen¹²⁶⁾.

Die Bedeutung des Begriffes Šarīf (Pl. Ašrāf) im ersten islamischen Jahrhundert ist nicht völlig geklärt. Die Voraussetzungen, die zum Šarīf gehörten, sind nirgendwo festgelegt. Dennoch lassen die Quellen den Schluss zu, dass sowohl Abstammung als auch gesellschaftliche Stellung wie persönliche Charaktereigenschaften ausschlaggebend waren. Nach Ibn al-Kalbī und Abū 'Ubaida (Aġānī XIX, 184 = Rajkowsky: Early Šī'ism 16 - Hinds: Kūfan Political Alignments 347) durfte sich derjenige Araber (!) Šarīf nennen, dessen Stammbaum hintereinander drei Ahnen aufwies, die als Häuptlinge einen Stamm geführt hatten (vgl. dazu al-'Alī: Tārīḥ I, 157). Ibn Ḥaldūn (Muqaddima 130-31 - al-'Alī: Tārīḥ I, 157-58) betrachtet vier Generationen Herrschaft in einer Familie als höchsten Adel (Nihāyat an-Nasab). An diesen Voraussetzungen gemessen, durften sich in vorislamischer Zeit die Zurāra von Tamīm, die Badr von Qais, die Dū-l-Ġaddain von Bakr und die 'Abdalmadān von al-Ḥārith b. Ka'b als "Häuser der Edlen" (Buyūtāt aš-Šaraf) betrachten (vgl. Aġānī XIX, 184 - Mubarrad: Kāmil I, 56 ff. - Ibn al-Faqīh: Buldān 190). Ibn al-Kalbī (Aġānī XIX, 184) fügt noch die Āl al-Aš'at von Kinda hinzu. Abū 'Ubaida will dagegen die Āl al-Aš'at nicht als Ašrāf bezeichnen, weil sie nicht Stammesführer sondern "Könige" waren! Versuchen wir die Liste mit den Realitäten im Baṣra und Kūfa des ersten Jahrhunderts zu vergleichen, so stellen wir fest, dass die oben genannten Familien in der Tat auch weiterhin dort als Notabeln (Ašrāf) galten. Diese Liste ist jedoch nicht für Kūfa und Baṣra repräsentativ, sondern im höchstfall für Kūfa allein. Dazu ist sie auch noch in diesem Fall mit äusserster Vorsicht zu bewerten, weil sie nicht nur den alten Kūfa-Baṣra-Streit widerspiegelt (vgl. Pellat: Milieu 32), sondern auch die inneren Stammesfehden in diesen Städten. (Zu anderen tendenziösen Berichten über die grossen Häuser der vorislamischen Zeit vgl. 'Iqd II, 9/193-96). Ihre uneingeschränkte Autorität war zum einen nicht unumstritten, zum anderen stellten nicht sie allein die Notabeln der beiden Städte. Neben den alten Familien und ihren Repräsentanten wie Nālik b. Nisma' (Bakr/Baṣra) und Asmā' b. Ḥarīḡa (Fizāra d.h. Qais/Kūfa), finden wir zahlreiche andere Familien, die zwar als Ašrāf galten, aber keine Vergangenheit (Mādī, Ayyām) aufzuweisen hatten, wie al-Aḥnaf b. Qais (Tamīm/Baṣra), 'Abbād b. al-Ḥuṣain (Tamīm/Baṣra), Ḥudain b. al-Mundir

(Bakr/Kūfa), Ziyād b. 'Amr (Azd/Baṣra) und Muslim b. 'Amr (Qais/Baṣra). Um die Tatsache dieses "Neu-Adels" zu rechtfertigen, versucht al-Mubarrad (Kāmil IV, 153 - dazu 'Iqd II, 476) die Voraussetzung der Nasab durch andere persönliche Vorzüge zu ersetzen. Wenn wir aber von al-Aḥnaf b. Qais absehen, über dessen Grossmut (ḥilm) und vorzüglichen Charakter sich die Quellen in Lobsprüchen ergehen, so fällt es einigermaßen schwer, die überragende Charaktergrösse dieses neuen Adels zu entdecken. Das Beispiel des Aḥnaf b. Qais at-Tamīmī zeigt zwar, dass der Aufstieg in der Stammeshierarchie ungeachtet der Herkunft möglich war (s.u. S. 26), im allgemeinen haben wir jedoch Anlass, anzunehmen, dass die Mehrzahl der Ašrāf, die uns im ersten islamischen Jahrhundert im 'Irāq begegnen, ihren "Adel" dem Wohlwollen der Zentralregierung oder deren Statthaltern verdankten. Mu'āwiya I wird der Ausspruch zugeschrieben: "Wir sind das Schicksal - az-Zamān - wen wir ehren, dem gebührt Ehre, wen wir entehren, der soll entehrt sein". ('Iqd II, 129 - Ḥuṣrī: Zahr I, 223). Sa'id b. Salm äusserte vor dem Kalifen Ḥārūn ar-Rašīd nicht ohne Grund: "Šarīf ist, wen ihr zum Šarīf macht!". (Ḥuṣrī: Zahr I, 223 - Mubarrad: Kāmil III, 9). Es trifft sich dazu, dass der Urgrossvater jenes Sa'id von Mu'āwiya I und seinem Sohn Yazīd I gefördert worden war (vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 341 ff. - Aḥṭal: Dīwān I, 51 - Aḡānī XIX, 126/XXI, 403 - Nuḡūm I, 189). Jener hatte unter Ziyād im Jahre 46/666 in Baṣra das Amt eines "Arīf" seines Stadtviertels inne (Wellhausen: Parteien 24 - vgl. auch Ma'ārīf 406). Sein Sohn Qutaiba stieg dann unter Ḥaḡḡāḡ zum Stammesführer von Qais auf. Er folgte den Muḥallabiten als Statthalter von Ḥurāsān von 86-96/705-714, wo er sich durch neue Eroberungen und geschicktes politisches Taktieren hervorgetan hatte (vgl. Gibb: Arab Conquests S. 29 ff. - Maḥmūd Šit Ḥaṭṭāb: Qutaiba 41 ff.). Seine Stammesgegner warfen ihm und seiner Sippe Snobismus (Ḥārīḡīya, Ḥadāṭa) vor (zu Ḥārīḡīya und Ḥurūḡ vgl. Aḡānī I, 93 - Lisān "Ḥaraḡa" - 'Iqd III, 93) und betonten, dass er das Geschöpf von Ḥaḡḡāḡ und der Umayyaden sei (s. Mubarrad: Kāmil III, 14 - Pellat: Milieu 32 ff.). Das scheint auch der Fall bei Ġāriya b. Qudāma as-Sa'dī (Tamīm), Ma'qil b. Qais ar-Riyāḥī (Tamīm) und Ḥudain b. al-Mundir ar-Riqāšī (Bakr) gewesen zu sein. 'Alī hatte diese alle in der Schlacht von Šiffīn im Jahre 37/657 zu Stammeshäuptlingen erklärt (vgl. Aḡānī XVI, 271 - Naqā'id Ġarīr wa-l-Ḥarazdaq I, 254 - Mubarrad: Kāmil III, 263-64 - Ġarīr: Dīwān I, 505 - Ibn 'Asākir: Dimašq X, 10/139-40 - Ḥizāna IV, 38 - al-Ḥašimī al-Ḥaṭīb: Tārīḥ 44/67-76 - Ursula Sezgin: Abū Miḥnaf 186-87 - Hinds: Kūfan Political Alignments 366). Die Anerkennung durch den Statthalter bzw. die Zentralregierung hat

folglich eine entscheidende Rolle gespielt. Schon unter Abū Bakr wurde die Autorität der Ašrāf anerkannt und gefördert. ⁴Umar I soll der bisher theoretischen Anerkennung ihrer Vorzugsstellung durch feste Positionen in der Militärhierarchie auch in der Praxis Rechnung getragen haben (Baḥ-šal: Tārīḥ Wāsiṭ 231 - Ṭabarī I, 2225). Aber erst unter ⁴Alī und den Umayyaden kam es diesbezüglich zu einer konsequenten Politik, die darauf hienzielte, bestimmte Stammesführer zu fördern, um andere unter Druck zu setzen oder aber auszuschalten (vgl. ⁴lqd I, 20/26/67 - Nubarrad: Kāmil III, 73). Diese Förderung sah in der Praxis so aus, dass man Willfähige durch lukrative Verwaltungsposten in Baṣra und Kūfa und den Provinzen belohnte (vgl. das Beispiel von Ḥudāin b. al-Mundir in Ḥizāna IV, 38 und von ⁴Ikrīmā b. Rib⁴ī in: Aḥṭal: Dīwān I, 155 - Aḡānī VII, 319/XXII, 341-42 und von Fātik b. Faḍāla b. Šarīk in Aḡānī XI, 271 und von Muqātil b. Miṣma⁴ in: ⁴lqd II, 353 und von ⁴Attāb b. Warqā⁴ in: ⁴lqd II, 190/193/III 348 - Nubarrad: Kāmil III, 379 ff. und von Kaṭīr b. Šihāb in: ⁴lqd I, 136 und von Mālik al-Aštar in: Hinds: Kūfan Political Alignments 361-62). Diese Förderung konnte auch darin bestehen, ihnen ein williges Ohr und offene Türen bei Statthaltern und Kalifen zu garantieren (vgl. Kāmil IV, 291 - Nubarrad: Kāmil I, 307-8/315-17/462 - Mufaddalīyāt I, 296 - Ibn Mufarrīḡ: Dīwān 18 - Ansāb al-Ašrāf V, 174 - Ibn az-Zabīr: Dīwān 21-22/85-87 - Naḡā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 417 - Ṭabarī II, 78 - Gamhara I, 27-28 - Lammens: L'Avènement 93-94 - ders. Mo⁴āwīa I, 70-73 - Hinds: Murder 462 - ⁴lqd II, 429/437/462 - Aḡānī XI, 271 - Ḥizāna III, 68 - Lammens: Mo⁴āwīa I, 60-61), oder ihre Pensionen der "Šaraf al-Aṭā" (Notabelndotation) entsprechend mit 2.000 Dirham zu bemessen (vgl. ⁴lqd IV, 364 - El² "Ḥāritha b. Badr"). Andererseits hatte man genug Möglichkeiten zu Repressalien bei Gegnern und Opponenten. Man konnte ihnen im eigenen Stamm neu geadelte Konkurrenten gegenüberstellen, wie es grösstenteils die oben genannten Familien waren. Selbst vor der Konfiszierung des Vermögens und dem Zerstören der Häuser gegnerischer Adelsfamilien schreckte man nicht zurück. Letztere nach den Quellen oft praktizierte Methode der Regierung scheint die Ašrāf, deren Autorität und Handlungsfreiheit an das Vermögen gebunden war, besonders empfindlich getroffen zu haben (zum Vermögen von al-Aš⁴at und seiner Familie vgl. die Literaturstellen S. 84). ⁴Alī liess das Haus von Naṣqala b. Ḥubaira niederreissen, als dieser zu Mu⁴āwīya überlief (Aḡānī X, 204). Auf Anordnung von Mu⁴āwīya musste Marwān b. al-Ḥakam, sein damaliger Statthalter in Medina, das Vermögen von an-Nābiḡa al-Ga⁴dī konfiszieren, weil er Pro-⁴Alide

war (Ḥizāna III, 171-72). So geschah es auch mit dem Baṣriten Saʿd b. Nāṣib. Ziyād, damals Statthalter vom ʿIrāq, drohte Muḥammad b. al-Ašʿaṭ, seine Dattelgärten in Kūfa und Umgebung, die dessen ganzer Stolz waren, abzuhauen, falls er nicht den Aufrührer Ḥuḡr b. ʿAdī al-Kindī ausfindig machen und zu ihm bringen würde (Aḡānī XVII, 141 u.u.S. 88). ʿAbdarraḥmān b. Umm al-Ḥakam, der Statthalter von Kūfa, liess das Haus des Dichters ʿAbdallāh b. az-Zabīr al-Asadī dem Boden gleichmachen, weil er ihn kritisierte (Ibn az-Zabīr: Dīwān 8 - Aḡānī XIV, 221-22/261).

Kaṭīr b. Šihāb al-Ḥārithī musste Konfiszierung und Verfolgung erdulden, weil er als Statthalter in Ḥurāsān zu Muʿāwiyas Zeit angeblich Staatsgelder veruntreut hatte (Simṭ 164-65). Die jährliche Dotation von Abū Šahr al-Ḥudālī wurde von ʿAbdallāh b. az-Zubair gestrichen, weil er Pro-Umayyade war (Ḥizāna III, 261). Nuḥtār zerstörte wiederum das Haus von Asmāʾ b. Ḥārīḡa al-Fizārī (Qais/Kūfa), weil er Pro-Marwanide war (Ibn az-Zabīr: Dīwān 11). Aber erst unter Ḥaḡḡāḡ (75-95/694-713) mussten manche hartnäckigen Ašrāf mit Gefängnis, Folterung und anderen persönlichen Erniedrigungen rechnen (vgl. Aḡānī XVII, 232 - ʿIqd I, 30/51 - Ḥamāsa I, 127 - Mubarrad: Kāmil III, 366-67). Unabhängig vom Wohlwollen der Statthalter und der Zentralregierung konnten sich aber dennoch einige Stammesführer behaupten. In den Nachrichten über die Ašrāf betonen die Quellen, dass Mālik b. Mismaʿ (Bakr/Baṣra) und Asmāʾ b. Ḥārīḡa al-Fizārī (Qais/Kūfa) niemals einen offiziellen Posten übernommen hatten (ʿIqd I, 135). Al-Aḥnaf b. Qais (Tamīm/Baṣra) und Muḥammad b. al-Ašʿaṭ (Kinda/Kūfa) übernahmen zwar gelegentlich militärische Posten, blieben jedoch weitgehend unabhängig. Ihre Selbständigkeit gründete sich darauf, dass sie sich an die Interessen ihrer Stämme gebunden fühlten. Alle betrieben eine mehr oder weniger am Stammesinteresse orientierte Politik und konnten so damit rechnen, dass ihre Stämme, falls nötig, hinter ihnen stehen würden. Von Mālik b. Mismaʿ und al-Aḥnaf b. Qais sind Aussprüche überliefert, wo die Popularität (Sawād, ʿAmma) als eigentliche Voraussetzung für "Šaraf" betrachtet wird (vgl. ʿIqd II, 287-89 - Aḡānī XXII, 339 - Mubarrad: Kāmil I, 207-8). Mālik b. Mismaʿ erkannte schon früh, dass die Umayyaden im Kommen waren. So entschied er sich für sie bereits zu ʿAlis Zeiten (s.o.S. 15).

Für sie kämpfte er auch in den Jahren 64-65/683-684 und im Jahre 70/689 (s.o.S. 16-18). Das hinderte ihn jedoch nicht daran, gegen den umayyadischen Statthalter Ziyād vorzugehen, als dieser seinen

Stammesgenossen den Anteil an der Beute versagte, mit der Begründung, einem Auftrag der Regierung, die gesamte Beute nach Damaskus zu schicken, nachzukommen. Ziyād musste nachgeben (vgl. Agānī XXII, 339). Ebenso entschlossen ging er auch gegen den zubairidischen Statthalter, Ḥamza b. ʿAbdallāh b. az-Zubair vor, der seine Stammesautorität angriff, so dass diesen sein Vater ʿAbdallāh b. az-Zubair aus dem ʿIrāq abberufen musste (vgl. Naqāʾid Garīr wa-l-Farazdaq II, 1090 – Agānī XXII, 339/343). Sein Stamm stand geschlossen hinter ihm (ʿIqd I, 135/II, 287 – Aḥṭal: Dīwān I, 135/II, 570), weswegen er für alle Statthalter, Umayyaden wie Zubairiden, unangenehm war. Einen Regierungsposten erhielt er nicht, und man war bemüht, seine Gegner innerhalb seines Stammes, wie Ašyam b. Šaqīq b. Taur, al-Qaʿqāʿ b. Šaur und ʿUbaidallāh b. Ziyād b. Zabyān, zu fördern (vgl. ʿIqd II, 189–90 – Nubarrad: Kāmil I, 229–30 – Aḥṭal: Dīwān I, 157–58). Im Jahre 70/689 musste er vor Muṣʿab b. az-Zubair nach al-Yamāma fliehen, wo er bei dem bakritischen Unterstamm Ḥanīfa verweilte, bis Muṣʿab Anfang 73/692 durch die Umayyaden getötet wurde (vgl. o.S. 18–19 und u.S. 99). Al-Aḥnaf b. Qais (Tamīm/Baṣra) traf es nicht besser. Er musste zwar nicht die Stadt verlassen, hatte aber Schwierigkeiten sowohl mit den Statthaltern als auch mit den Unterstämmen seines eigenen Stammes. Unter den Tamīm war er zwar sehr beliebt, doch man konnte seiner Nachsicht gegen andere Stämme kein Verständnis entgegenbringen. Er hielt sich bis zuletzt aus Streitigkeiten heraus. Im Streit zwischen ʿAlī und ʿĀʾiṣa und den Umayyaden und ʿAlī versuchte er, neutral zu bleiben (s.o.S. 15 und u.S. 386). Während der Kämpfe im Jahre 64–65/683–684 blieb er solange ruhig, bis in seinem Stamm Stimmen laut wurden, die ihm Vernachlässigung des Stammesinteresses vorwarfen (s. o.S. 16–17). ʿAlī, dem das Zögern von Aḥnaf missfiel, förderte andere Tamīmiten, wie Maʿqil b. Qais und Gāriya b. Qudāma (s.o.S. 24). Muʿāwiya I, der schliesslich doch al-Aḥnaf akzeptieren musste, versuchte zuerst mit al-Ḥuṭāt b. Yazīd al-Muḡāšī zusammenzuarbeiten (vgl. ʿIqd II, 429/437/462 – Zahr I, 56 – Wafayāt II, 504 – Pellat: al-Gāhiz wa-l-Aḥnaf 665/ders. EI² "al-Aḥnaf b. Kays" – Ibn Saʿd VII Teil 1, 66–69/93 – Ibn ʿAsākir: Tahdīb VII, 10 ff. – Tahdīb at-Tahdīb I, 191 – Šarḥ 54 ff. – Istīʿāb II, 715–16 – Maḥmūd Šiṭ Ḥaṭṭāb: al-Aḥnaf b. Qais 33–74 – Zu seiner Rolle in der Fitna vgl. u.S. 386). Wenn auch manche der Ašrāf sich zu behaupten vermochten, wie etwa Mālik b. Nismaʿ und al-Aḥnaf b. Qais, so mussten andere dem Druck von oben weichen und zerbrachen an dem Konflikt, eigene Interessen, Stammesinteressen und Loyalität gegenüber der Regierung in Einklang zu bringen. Den Präzedenzfall stellt hier der Jemenite Saʿīd b. Qais al-

Hamdānī in Kūfa. Saʿīd entstammte einem lokalen Herrscherhaus der Stadt Baun im Jemen (Ġamhara II, 501 - Ġamharat Ansāb 436/438 - ʿIqd III, 390 - ʿIklīl VIII, 122-23). Als einer der ersten Siedler der neu gegründeten Stadt und als Stammesoberhaupt der jemenitischen Hamdān genoss er eine Vorzugsstellung. ʿAlī gelang es, ihn gegen die beiden anderen grossen Jemenitenführer der Stadt Kūfa, gegen al-Ašʿat b. Qais al-Kindī und Garīr b. ʿAbdallāh al-Baġalī auszuspielen, und so schlug er sich mit al-Aštar an-Nahaʿī, ebenfalls einem der vornehmen Jemeniten, auf die Seite ʿAlīs (vgl. Iklīl VIII, 122-23/X, 66 - Aḥbār 215 - at-Tarbiʿ wa-t-Tadwīr 35-36 - Ibn Ḥaldūn II, 1099 - Ġannābī: Kūfa 79/84-85 - Hinds: Kūfan Political Alignments 353/357/361-62). Der Sohn und Nachfolger von Saʿīd, ʿAbdarraḥmān, und seine Familie waren ihrer pro-ʿalīdischen Neigung wegen, die sie offen zu zeigen sich nicht scheuten, dem Missfallen der Umayyaden ausgesetzt (ʿIqd III, 390). Sie waren nur zu interessiert, die umayyadische Herrschaft in Kūfa loszuwerden, daher schlug sich ʿAbdarraḥmān mit den anderen Ašrāf von Kūfa auf die Seite der Zubairiden. Seine beiden Brüder ʿAmr und Qais, unterstützt von der Mehrheit des Stammes, gingen zu Muḥtār über. Die Zersplitterung der Familie zeigte sich im Endkampf zwischen Muḥtār und den Zubairiden im Jahre 67/686. Zwar hatte sich ʿAbdarraḥmān noch im Jahre 66/685 ähnlich wie Muḥammad b. al-Ašʿat (s.u.S. 95) zu Muḥtār begeben und war von diesem als Gegenleistung mit der Statthalter-schaft von al-Mauṣil belehnt worden (s.u.S. 119-3), aber dennoch revoltierte er kurz danach mit den Ašrāf der Stadt Kūfa gegen ihn (s.u.S. 96 ff.) und floh schliesslich nach der Niederlage zu Muṣʿab nach Baṣra (s.u.S. 96 ff.). Einige Mitglieder der Familie fielen in diesem ersten Kampf gegen Muḥtār. Andere, darunter ʿAbdarraḥmān, fielen im Kampf zwischen Muḥtār und Muṣʿab, als Kämpfer auf beiden Seiten. ʿAbdarraḥmān, der sich zu den Ašrāf bekannt hatte und darauf den Stamm hatte aufgeben müssen, musste zweimal gegen seine Geschwister und den eigenen Stamm kämpfen (Futūḥ VI, 99 - Aḥbār 300/304 - Ansāb al-Ašrāf V, 229 - Ṭabarī II, 642/665-66 - Yaʿqūbī II, 308 - al-Kāmil IV, 235/239 - Ibn Ḥaldūn III, 58 - Wellhausen: Parteien 83). Die fast völlige Vernichtung der Familie - nur Muḥammad b. ʿAbdarraḥmān b. Saʿīd b. Qais blieb am Leben - ebnete den Weg zur Alleinherrschaft der Familie al-Ašʿat über die jemenitischen Stämme in Kūfa, was für die Revolte des Ibn al-Ašʿat nicht ohne Bedeutung war. Im allgemeinen aber standen die Ašrāf auf seiten der Zentralregierung und ihrer Statthalter, solange diese die Zügel straff in der Hand hielten (Wellhausen: Parteien 69). Zumeist fehlte ihnen das politisch-religiöse Engagement, weswegen sie

sich frei zwischen den Fronten bewegen konnten (vgl. Ibn Sallām: *Ṭabaqāt* I, 484 - *Agānī* XVII, 135-36 - *Ṭabarī* II, 540 - *Ansāb al-Ašrāf* IV, Teil 1, 221/IV, Teil 2, 156/V, 208 - *ʿIqd* II, 98/III, 67/IV, 406 - Wellhausen: *Parteien* 89 - *Dūrī*: *Muqaddima* 20 - *Tanzīmāt* 126). Das Beispiel der *ʿAl al-Gārūd* (*ʿAbdalqais/Basra*) zeigt, wie diese Schicht in den beiden Städten bestrebt war, sich das Wohlwollen der Zentralregierung, seien es *ʿAlīden* oder *Umayyaden*, zu sichern. *Bišr b. ʿAmr (al-Gārūd)* trat zu Zeiten des Propheten zum Islam über und zählte zu dessen Gefährten (vgl. Ibn Saʿd VII, Teil 1, 61 - *Ṭabarī* I, 1736-37/1958 - *Marzubānī*: *Qabas* 113-14 - *Tārīḥ al-Islām* II, 44 - *ʿIqd* III, 366 - *Uṣd* I, 190-91 - *Ibn Ḥaldūn* II, 622-23 - *Nuḡūm* I, 76 - EI² "*ʿAbd al-Ḳays*" (Caskel)). Er soll grosses Ansehen bei *Abū Bakr* und *ʿUmar* genossen haben (s. *Balāḍurī*: *Futūḥ* 83 - *Ṭabarī* I, 1958/1960 - EI² "*ʿAbdalḳays*"). Als er im Jahre 21/641 im Kampf fiel, war seine Familie mit grossen Abteilungen seines Stammes bereits in *Basra* ansässig. Der gesamte Stamm - darunter die drei grossen Familien des Stammes *ʿAl al-Gārūd*, *ʿAl Gābala* und *ʿAl Šūḥān* - kämpften im Jahre 36/656 auf seiten *ʿAlīs* (s. *Ansāb al-Ašrāf* II, 228-30/V, 243-44 - *Ṭabarī* I, 3122 ff. - *ʿIqd* IV, 331/III, 357-58/365-67). Das hinderte sie aber nicht, Annäherungsversuche an *Muʿāwiya* zu unternehmen, als dieser im *ʿIrāq* einzog. Der Versuch der Familie *Šūḥān* schlug allerdings fehl (*Ṭabarī* II, 37 ff.). Dagegen hatten die *ʿAl al-Gārūd* anscheinend Erfolg. In den 50er Jahren des ersten Jahrhunderts wird *al-Mundir b. al-Gārūd* in den Quellen unter den freigebigen *Ašrāf* von *Basra* angeführt (Ibn Saʿd VII, 61 - *Agānī* XII, 331). *Mundir* gehörte zur Zeit von *ʿUbaidallāh b. Ziyād* 60-64/679-683 zu den Persönlichkeiten, die in enger Beziehung zu *ʿUbaidallāh* standen. *Baḥrīya*, seine Tochter, verheiratete sich mit *ʿUbaidallāh* (s. *Ṭabarī* II, 192). Im Jahre 61/680 beteiligte er sich an dem Unternehmen gegen *Ḥusain b. ʿAlī* (vgl. *Ṭabarī* II, 240-41). Kurz darauf wurde er mit der Statthalterschaft von *Sind* belehnt, wo er im Jahre 62/681 starb (s. Ibn Saʿd VII, Teil 1, 61 - *Ibn Mufarriḡ*: *Dīwān* 18 - *Agānī* XVIII, 188 - *Aḥṭal*: *Dīwān* I, 171 - *Futūḥ al-Bulḍān* 434). Sein Sohn *Mālik* führte im Jahre 67/686 die *ʿAbdalqais* unter *Musʿab b. az-Zubair* gegen den *Šīʿiten* *Muḥtār* (*Pellat*: *Milieu* 33). Unter dem Statthalter von *ʿIrāq*, *Ḥālid b. ʿAbdallāh al-Qasrī* (106-120/724-737) hatte er die Oberaufsicht über die Polizeitruppen der Stadt *Basra* für mehrere Jahre inne (*ʿIqd* II, 336 - *Mubarrad*: *Kāmil* I, 117-18 - *Ibn ʿAsākir*: *Dimašq* X, 382 - *Agānī* XX, 296/XXI, 313). Andere Mitglieder der Familie, die nicht die gleiche Anpassungsfähigkeit gezeigt hatten, beka-

men die Härte der umayyadischen Regierung voll zu spüren (s.u.S. 129ff.). Empörungen aller Ašrāf gegen die Machthaber gab es im ersten islamischen Jahrhundert im 'Irāq nur zweimal. Einmal im Jahre 67/686, wo sich die Ašrāf von Kūfa gegen al-Muhtār erhoben, als sie ihre Interessen bedroht sahen (s.u.S. 95ff.), zum zweiten Mal im Jahre 82/701 mit 'Abdarrahmān b. M. b. al-Aš'at gegen al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf, als sie erkennen mussten, dass die Massnahmen von Ḥaġġāġ auf die Vernichtung der Schicht der Ašrāf hinausliefen (Aġānī VI, 67-68 - Tanzīmāt 113/151-53/231 - u.o.S. 16ff. sowie u.S. 135). Die zunehmende Zentralisierung im umayyadischen Staat hatte sie schon vorher weitgehend geschwächt. Sie waren in ihrer Handlungsfreiheit eingeschränkt und ihre ehemalige Rolle hatten zum grossen Teil schon der Staat und seine Verwaltungsorgane übernommen (s. Tanzīmāt 110-12 - 'Āqil: Umayya 8-10). Dennoch konnten sie in Ḥurāsān im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts eine gewichtige Rolle spielen (s. S. 19-20 und S. 364). Im 'Irāq aber schwand seit der Revolte des letzten grossen Stammesführers, 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at von 82-85/701-704 ihre Autorität sehr rasch.

Als vordringlichste Aufgabe der umayyadischen Statthalter im 'Irāq galt es, Unruhen im Keime zu ersticken, koste es, was es wolle, und die Stärke der Regierung in jedem Augenblick zu demonstrieren¹²⁷⁾. Die Politik von Ziyād zwischen 38/658 und 53/672 in Baṣra und Kūfa zeigt, wie weit er zu gehen gewillt war, wenn es um das Interesse der Regierung ging. Eine immer wieder gut ins Spiel gesetzte Methode war das gegenseitige Ausspielen der Stämme. Durch seine sogenannte Neuordnung der Stämme, d.h. eine Umsiedlung von Stämmen innerhalb des Stadtgebietes, erreichte er die Sprengung von Interessenverbänden¹²⁸⁾. Sein Stellvertreter in Baṣra von 50-53/670-672, Samura b. Ġundab, folgte seinen Massnahmen mit gleicher Konsequenz¹²⁹⁾. Zur Zeit von 'Ubaidallāh b. Ziyād (Baṣra 53-55/672-674 und 'Irāq 60-64/679-683) hören wir in den Quellen von überfüllten Gefängnissen. Schon der leiseste Verdacht hatte eine Inhaftierung zur Folge¹³⁰⁾. Seine Stammespolitik zugunsten der Regierung schaffte zwei feindliche Machtblöcke, die sich jahrzehntelang bekriegen sollten. Er verstärkte die Azd in Baṣra, Ḥurāsān und Sīstān¹³¹⁾ und bewog sie, auf ausdrück-

lichen Wunsch des Kalifen Yazīd I, zu einem Bündnis mit Bakr¹³²⁾. Diese Politik der Stärke und einseitigen Interessenvertretung¹³³⁾ kulminierte während der Statthalterschaft von Ḥaḡḡāḡ. Die Unzufriedenheit, die lange gewaltsam unterdrückt unter der Oberfläche geschwelt hatte, kam nun in mehreren Aufständen und schliesslich auch in der Revolte des Ibn al-Aṣʿat zum Ausbruch.

Die natürlichen Gegensätze in einer nach Stämmen geordneten Gesellschaft wurden durch politischen Druck verschärft. Die starre Politik der Umayyaden, die keine Alternative gelten liess, musste schliesslich zu deren Sturz führen.

VI

Als weitere Ursache für die Krisenstimmung im ʿIrāq hat die Finanzpolitik der Regierung zu gelten, die den Hoffnungen und Forderungen der Stämme nicht in genügendem Masse entgegenkam. Sie war der Grund für manche Unruhe und Erhebung. Bereits zur Zeit der ersten grossen Eroberungen fühlten sich die Baṣrier benachteiligt und forderten von der Zentralregierung einige der von den Kūfiern eroberten Gebiete, um die Bedürfnisse der Stadt aus deren Einnahmen zu decken¹³⁴⁾. Der Konflikt mit der Zentralregierung um Fai¹³⁵⁾, ʿAṭā und Ġanīma¹³⁶⁾ drängte aber bald den Zwist zwischen den beiden Städten zurück¹³⁷⁾. Die Stämme mussten es hinnehmen, dass die Regierung die eroberten Gebiete im Austausch gegen jährliche feste Dotationen¹³⁸⁾ und vier Fünftel der auf Kriegszügen gemachten Beute¹³⁹⁾ einbehielt und nicht unter die an der Eroberung beteiligten Stämme verteilte¹⁴⁰⁾. Eine Ausnahme hiervon machten lediglich die Gebiete des Sawād¹⁴¹⁾ im ʿIrāq¹⁴²⁾. Die eigentlichen Probleme begannen in den 30er Jahren, als sich zum ersten Mal eine Ebbe in der Staatskasse bemerkbar machte. In Ḥurāsān und Sīstān stiessen die Muslime auf erbitterten

Widerstand¹⁴³⁾. Der Zug der Eroberungen verlangsamte sich, die Beute floss spärlicher¹⁴⁴⁾. Die Stämme waren jetzt allein auf die jährlichen Dotationen angewiesen, deren Verteilung die Unzufriedenheit der Stämme heraufbeschwor. In diesem Zusammenhang sind folgende Punkte beachtenswert:

- 1.) Nicht alle Krieger (Muğāhidūn) erhielten die gleiche Dotation. Die Höhe schwankte für eine Person zwischen 2.000 und 200 Dirham im Jahr¹⁴⁵⁾.
- 2.) Die Höhe der Dotation schwankte mit den Kämpfen, an denen man teilgenommen hatte. Diejenigen, die in der Qadisīya-Schlacht gekämpft hatten, (Sābiqa, Ahl al-Ayyām, Ahl al-Qādisīya) erhielten mehr als diejenigen, die nach ihnen kamen (Rādifa)¹⁴⁶⁾.
- 3.) Andererseits wiederum spielte die Stammeszugehörigkeit eine Rolle. Es gibt Indizien dafür, dass die Quraiš, Taqīf und andere herrschende Stämme in ihrer Zuteilung untergeordneten Stämmen gegenüber bevorzugt wurden¹⁴⁷⁾.
- 4.) Nicht zuletzt spielte in der frühen Zeit auch das Ursprungsland der Stämme eine Rolle. Diejenigen, die aus den entfernten Gebieten Arabiens kamen, erhielten zusätzliche Zuteilungen, auch dann noch, als sie bereits im 'Irāq angesiedelt waren¹⁴⁸⁾. Dementsprechend bekamen z.B. die Kinda in Kūfa, die ursprünglich aus Ḥaḍramaut kamen, mehr als die 'Abdalqais aus Bahraīn und der 'irāqischen Grenzzone¹⁴⁹⁾.
- 5.) In der Regel erhielten solche Dotationen nur diejenigen, die aktiv am Kampf teilnahmen und sich in den Heerlagern (miṣr Pl. amṣār)¹⁵⁰⁾ für den Aufruf zum Kampf bereithielten¹⁵¹⁾. Aber schon in früher Zeit wurde damit begonnen, den Muhāğirūn und Anṣār in Mekka und Medina¹⁵²⁾ (und Ṭā'if ?)^{152a)} hohe Summen ehrenhalber auszubezahlen und im folgenden auch deren Nachkommen.
- 6.) Nicht jeder, der sich in den Amṣār aufhielt und

kampfesgewillt war, kam in den Genuss einer Dotation. Deren Verteilung folgte einem ähnlichen Marktgesetz wie "Angebot und Nachfrage". Der Staat nahm Bereitwillige nach Bedarf in Dienst. Oft mussten Kampfwillige jahrelang warten, um sich den Anspruch auf 'Aṭā' erkämpfen zu können¹⁵³⁾. Viele nahmen ohne Dotationen am Kampf teil, in der Hoffnung, durch einen grossen Beuteanteil diese wettmachen zu können¹⁵⁴⁾. Oft musste ein Drittel der arabischen Bevölkerung der Amsār ohne Dotation ihr Auskommen suchen¹⁵⁵⁾.

Von den Kehrseiten jenes Systems ausgehend lautete die Parole der Unzufriedenen in Baṣra und Kūfa: Autonomie, Gerechtigkeit und Gleichheit¹⁵⁶⁾. Die Autonomie auf dem finanziellen Sektor war seit dem Abebben der Eroberungswelle (zwischen 30 - 40) verlorengegangen¹⁵⁷⁾. Die Bewohner der beiden Städte wurden weitgehend von den Dotationen der Regierung abhängig. Mu'āwīya I beseitigte die letzten Reste der finanziellen Unabhängigkeit, indem er den Sawād als Sawāfī¹⁵⁸⁾ betrachtete und der Regierung direkt unterstellte¹⁵⁹⁾. Der Kampf um Abgrenzung zwischen Staatseigentum und Privateigentum, der mit die Ursache für die Ermordung 'Uṭmāns gewesen war, endete erfolglos¹⁶⁰⁾.

Der ständige Kampf um die Anhebung der oft niedrigen Dotationen verursachte ständige Unruhen, wie in Baṣra zur Zeit Ziyāds, in Kūfa zur Zeit von Nu'mān b. Baṣīr und wiederum in Baṣra zur Zeit von Ḥaḡḡāḡ. Ziyād hatte versucht, die Dotationen und Beuteanteile nicht auszuzahlen, mit der Begründung, einem Befehl des Kalifen gemäss zu handeln¹⁶¹⁾. An-Nu'mān b. Baṣīr al-Anṣārī, der Statthalter von Kūfa (58-60/677-679) hatte darauf bestanden, der šī'itischen Bevölkerung der Stadt zum Trotz eine bereits vom Kalifen bewilligte Erhöhung der Dotationen nicht auszuzahlen¹⁶²⁾. Dieses Verfahren wiederholte sich unter Ḥaḡḡāḡ, was die Stämme zum Aufstand brachte. Dieser jedoch scheiterte an den Stammesdivergenzen¹⁶³⁾. Das 'Aṭā' bedeutete ein wirk-

sames Druckmittel in der Hand der Regierung und ihrer Statthalter¹⁶⁴⁾ auf die Stammesführer und ihre Gefolgsleute¹⁶⁵⁾.

Weit grösser war die Unzufriedenheit unter denjenigen Gruppen, die keinen Anteil an den Dotationen hatten. Sie wurden lediglich dann von der Regierung angesprochen, wenn es darum ging, sie gegen die Dotationsberechtigten auszuspielen, oder wenn die militärische Lage sich derart verschlechtert hatte¹⁶⁶⁾, dass die "Dīwānsoldaten" nicht mehr ausreichten¹⁶⁷⁾. Es besteht Grund zur Annahme, dass die Hārīgiten zum Teil zu den Gruppen gehörten, die nicht im Dīwān eingeschrieben waren, oder aber zu einer der unteren Empfängergruppen¹⁶⁸⁾. In Krisenzeiten warben Regierung wie auch deren Opponenten um diese Gruppen verarmter Spätansiedler. Als 'Ubaidallāh b. Ziyād im Jahre 64/683 die Stadt Baṣra verlassen musste, erinnerte er die undankbaren Baṣrier daran, dass er zu seiner Zeit die Zahl der im Dīwān Eingeschriebenen verdoppelt hatte¹⁶⁹⁾. Das gleiche Argument brachte Qutaiba b. Muslim im Jahre 96/714 gegenüber den Stämmen in Ḥurāsān¹⁷⁰⁾. Das kluge Entgegenkommen von Ziyād, 'Ubaidallāh b. Ziyād, Muṣ'ab b. az-Zubair und Qutaiba b. Muslim konnte dennoch das Problem der Spätansiedler nicht lösen. Ein Beweis dafür ist der grosse Zulauf, den Muḥtār in Kūfa im Jahre 66/685 zu verzeichnen hatte, als er diesen Gruppen Dotationen versprach¹⁷¹⁾, oder auch das Verhalten der meuternden, mittellosen Kreise in Baṣra und Kūfa während der Revolte des Ibn al-Aš'at, die die Dīwānlisten verbrannten, oder aber das Verhalten des Ibn al-Aš'at selber, der zu seiner Zeit (82-83/701-702) allen Männern in Baṣra und Kūfa ohne Unterschied von Stamm, Herkunft und Sābiqa die gleiche Dotation zuteilte¹⁷²⁾. Für die Revolte des Ibn al-Aš'at spielte dieses Problem ursprünglich keine Rolle, denn alle seine Mitkämpfer in Sīstān waren Dotationsempfänger. Zulauf breiter Massen aus den beiden 'irāqischen Städten erforderte jedoch seine Stellungnahme zu diesem sozialen Problem¹⁷³⁾.

Die mittellosen Spätansiedler, die bis in die 70er Jahre hinein auf der Suche nach Erwerbsmöglichkeiten in die Städte Baṣra und Kūfa einwanderten, waren zumeist verarmte Nomaden oder Halbnomaden aus der arabischen Halbinsel. War auch unter den Umayyaden Arabien politisch bedeutungslos geworden, die Zakāt-Abgaben wurden nach wie vor streng und unerbittlich eingezogen. Bereits zur Zeit des Propheten hatten sich die Bauern und Beduinen im Ḥiǧāz, der Yamāma und ʿUmāns gegen die jährlichen Abgaben (Zakāt) aufgelehnt. Mit der Nachricht vom Tode des Propheten stellte man dann auch die Zahlungen sofort ein. Abū Bakr, der erste Kalif, machte den Bauern und Beduinen Arabiens nur zu bald klar, worum es ihm und seiner Regierung ging: Um den Zakāt! ¹⁷⁴⁾.

Die Welle der grossen Eroberungen brachten den Regierungen in Medina und dann in Damaskus Reichtümer, die sie unabhängig vom Zakāt der Aʿrāb machte. Dennoch wurde die alljährliche Erhebung des Zakāt auch weiterhin strikt und hart durchgeführt. Die Verfeinerung der Erhebungsmethoden garantierte, dass niemand entschlüpfen konnte ¹⁷⁵⁾. Abgabenzwang ¹⁷⁶⁾ und Dürrekatastrophen ¹⁷⁷⁾ der 50er Jahre führten zur Verarmung vieler Unterstämme ¹⁷⁸⁾. Zur gleichen Zeit erreichten die Spannungen, die sich im Ḥiǧāz und Naǧd zwischen benachbarten Stämmen im Streit um Quellen und Weideplätze ergaben, einen Höhepunkt ^{178a)}. Marwān b. al-Ḥakam, der unter Muʿāwīya I (41-59/661-678) mehrere Male Statthalter des Ḥiǧāz und der Yamāma war, musste gegen die "Ḥurrāb", "Luṣūṣ" und "Ṣaʿālīq", die sich aus verarmten Halbnomaden rekrutierten, hart durchgreifen ¹⁷⁹⁾. Die Lösung schien für viele eine Ansiedlung in den grossen Städten Baṣra und Kūfa. Als in den 50er und 60er Jahren die Ḥārīǧiten aus Baṣra fliehen mussten und in der Yamāma ¹⁸⁰⁾, in Baḥrain ¹⁸¹⁾ und ʿUmān ¹⁸²⁾ Zuflucht suchten, organisierten sie unter den dortigen Bauern und Halbnomaden Aufstände gegen das umayyadische Regime. Jene misslungenen Aufstände hinterliessen tiefe Spuren. Die Erbitterung gegen

die Umayyaden und die Klagen über die miserablen Zustände durchziehen die Dichtung Arabiens zu jener Zeit¹⁸³⁾. Diese Verarmten und Mittellosen machten einen nicht unbedeutenden Anteil unter den Anhängern des Ibn al-Aš'at aus¹⁸⁴⁾.

VII

Über die Zahl der Mawālī in den beiden Städten Baṣra und Kūfa im ersten islamischen Jahrhundert liegen keine genauen Angaben vor. Es scheint aber, dass ihre Zahl nicht sehr viel weniger als die der Araber betrug¹⁸⁵⁾. Für die Araber stellten sie vorerst kein Problem dar, da ihre Anstrengungen auf die Integration in die Stammesgesellschaft und auf ihre Anerkennung innerhalb dieser gerichtet waren¹⁸⁶⁾.

In den 50er Jahren begannen die Agressionen unter den Ašrāf und den Nichtdotationsberechtigten gegen die Mawālī; denn inzwischen waren die Mawālī in die staatlichen Verwaltungsämter eingedrungen und begannen hier ihren Aufstieg. Auch stellten sie in den beiden Städten fast sämtliche Handwerker¹⁸⁷⁾. Die Ašrāf, die selber auf Verwaltungsposten erpicht waren, sahen sich so einer unerwarteten Konkurrenz gegenüber. Dazu war in Baṣra die Mehrzahl der Mawālī im Stamm Tamīm integriert¹⁸⁸⁾, was das Gleichgewicht der Stämme bedrohte und die Ašrāf anderer Stämme verärgerte. Nicht zuletzt waren die Mawālī für die Spätansiedler aus Arabien ein überall gegenwärtiges Hindernis, da auch die Mawālī nach Aufnahme in die Heere drängten, um in den Genuss der Ġanīma zu kommen, wenn ihnen schon die Möglichkeit des 'Aṭā' meist verwehrt war¹⁸⁹⁾. In der Tat scheinen die Mawālī der Städte kein geringes Problem dargestellt zu haben. Dass es auch die Regierung zu Überlegungen zwang, zeigt eine wohl als politische Karrikatur zu wertende Überlieferung, nach der Nu'āwiya I mit einigen

Ašrāf erwog, ob man sich nicht durch Liquidierung der Hälfte der Mawālī dieses Problem vom Hals schaffen könne¹⁹⁰⁾. Tatsache ist, dass Mu'āwiya einige Tausend Mawālī nach Ḥurāsān¹⁹¹⁾ und in die Küstenstreifen des heutigen Libanon¹⁹²⁾ umsiedelte. Das Problem blieb jedoch weiterhin bestehen.

Die ersten ernstesten politischen Unruhen, an denen sich Mawālī beteiligten, waren die Unruhen der Jahre 64-65/683-84, wo es den Mawālī zusammen mit ihrem Bündnispartner Tamīm gelang, die Übergriffe des Azd-Bakr-Blocks abzuwehren¹⁹³⁾. Davor hatten sie im Jahre 63/682 mit ihrem Bündnispartner im Ḥiğāz auf seiten des ḥiğāzitisches Kalifen, 'Abdallāh b. az-Zubair gekämpft, ebenso wie sie im Jahre 64-65/683-84 in Mekka mit ihrem Stamm für ihn in den Kampf zogen¹⁹⁴⁾. Schon diese drei Ereignisse zeigen deutlich, dass die Mawālī keine eigenen politischen Ziele verfolgten, sondern Interessenvertreter ihrer Bündnispartner waren. Von selbständigem politischem Handeln der Mawālī als Ausdruck eines besonderen Gruppenbewusstseins kann im ersten islamischen Jahrhundert nicht die Rede sein. Erst in der Dichtung des zweiten Jahrhunderts, bei Ibn Yasār und Baššār b. Burd, werden Töne laut, die den Stolz des Nicht-arabers auf seine Herkunft und Vergangenheit betonen und das Maulā-Verhältnis ablehnen¹⁹⁵⁾. Die Bestrebungen im ersten Jahrhundert gingen jedoch dahin, sich zu arabisieren und in der arabischen Stammesgesellschaft akzeptiert zu werden¹⁹⁶⁾. Allerdings ist in diesem Zusammenhang zu bemerken, dass die Mawālī im allgemeinen gegen die Umayyaden waren und gerne anti-umayyadische Bewegungen unterstützten. Die Verstimmung in den 50er Jahren des ersten islamischen Jahrhunderts gegen die aufstrebenden Mawālī hielt auch weiterhin an. Die Mawālī, die die Revolte des Ibn az-Zubair tatkräftig unterstützt hatten, fühlten sich bald von ihm betrogen. Seine Parolen für "Šūrā" und die Gleichheit aller Gläubigen gerieten in Vergessenheit, sobald er sich nach dem Tode von Yazīd b. Mu'āwiya zum Kali-

fen ernennen liess¹⁹⁷⁾. Die volle politische Anerkennung genossen die Mawālī lediglich zur Zeit Muḥtār's in Kūfa. Die heftige Reaktion der Ašrāf und der arabischen Bürger der Stadt gegen die Einstellung Muḥtār's zu den Mawālī zeigt, wie tief die Kluft zwischen Arabern und ihren Klienten inzwischen geworden war¹⁹⁸⁾. Der zunehmende Druck der arabischen Gesellschaft auf die Mawālī traf sie in allen Lebensbereichen. Die Mawālī, die bisher die Ämter von Richtern, Predigern und Vorbetern eingenommen hatten, mussten zum grossen Teil ihre Positionen aufgeben¹⁹⁹⁾. In den 70er Jahren war eine Heirat zwischen einem Maulā und einer Araberin bereits fast unmöglich geworden²⁰⁰⁾. Dies alles erleichterte Ḥaḡḡāḡ die Durchführung seiner Aufgabe, die Mawālī aus den beiden 'irāqischen Städten weitgehend zu verbannen²⁰¹⁾. Die Lage der Mawālī spitzte sich zum Ende des ersten islamischen Jahrhunderts hin immer mehr zu. In Ḥurāsān und Sīstān, wo die Mawālī in den Garnisonsstädten stark vertreten waren, gewann die sog. Murǧi'a, die für soziale und politische Gleichstellung der Mawālī eintrat, zahlreiche Anhänger und dies nicht nur unter den Mawālī selber, sondern auch unter der mittellosen Schicht der Araber. Abū aṣ-Ṣaidā', ein Murǧi'it und Maulā, beklagte sich bei dem Kalifen 'Umar II²⁰²⁾, dass tausende der Mawālī in Ḥurāsān, die längst Muslime geworden und zusammen mit den Muslimen gegen die "Ungläubigen" in den Kampf zogen, kein "Aṭā'" erhielten²⁰³⁾. Der Dichter Tābit Quṭna, ebenfalls Murǧi'it und Araber, trat mit Gewalt für die Mawālī gegen die Ungerechtigkeit des Statthalters von Ḥurāsān, Ašras b. 'Abdallāh as-Sulamī (109-111/727-729) ein²⁰⁴⁾. Die "Qurrā'", Murǧi'iten und Qadariten unter den gebildeten Mawālī, die sich an der Revolte des Ibn al-Aš'at (82-85/701-704) und Yazīd b. al-Muhallab (101-102/719-720) beteiligten, konnten im Jahre 116/734 zum ersten Mal selbständig und unter eigenen Parolen revoltieren. Mit ihnen solidarisierten sich breite Kreise der arabischen Bevölkerung in Ḥurāsān und Sīstān²⁰⁵⁾. Von der Rolle der Murǧi'a, Qadarīya bzw.

Qurrah in der Revolte des Ibn al-Aš'at wird noch im folgenden zu sprechen sein.

VIII

Der Islam wurde sowohl von den Umayyaden als auch ihren Gegnern im 'Irāq als Waffe benutzt. Vor allem diente die politisch-soziale Seite des Islam als Mittel der Propaganda. Die Gegner der Umayyaden, vor allem Šī'iten und Ḥārīgiten bauten ihre Propaganda auf dem wunden Punkt der umayyadischen Politik im 'Irāq auf, d.h. auf der politischen und finanziellen Selbständigkeit des 'Irāq, die für die Bevölkerung von existentieller Bedeutung war. Bereits zur Zeit von 'Utmān widersetzten sich die militanten Baṣrier und Kūfier den Bemühungen der Zentralregierung um mehr Kontrolle im gesellschaftlichen wie wirtschaftlichen Bereich²⁰⁶⁾. Deswegen beteiligten sie sich mit an der Ermordung 'Utmāns²⁰⁷⁾. Der pro-'alīdische Dichter an-Nağāsī propagierte während der Schlacht von Šiffīn im Jahre 37/657 den eigenen Weg der 'Irāqer unabhängig von Syrien und Mu'āwiya²⁰⁸⁾. Der Konflikt, der in der quraišitischen Aristokratie zwischen 'Alī und Mu'āwiya um die Macht ausgelöst wurde (37-40/657-660), wandelte sich zu einem Konflikt zwischen Syrien und dem 'Irāq²⁰⁹⁾. Sogar die Ašrāf, darunter auch Muḥammad b. al-Aš'at, die gewöhnlich an einer Kooperation mit den Umayyaden interessiert waren, strebten in den Jahren 64-65/683-84 eine selbständige Verwaltung in Kūfa an²¹⁰⁾. Als 'Abdalmalik im Jahre 69-70/688-689 bei den Ašrāf des 'Irāq um Unterstützung für sich zu werben begann, soll sich Ahnaf b. Qais dahingehend geäußert haben: "Ich wünschte, es wäre zwischen uns und ihnen (den Syrern) ein Meer von Feuer, so dass jeder, der sich zu uns herüberwagt, verbrennt!"²¹¹⁾. Qutaiba b. Muslim, der Statthalter von Ḥurāsān (86-96/705-714) soll vor seinen Soldaten betont haben, er sei 'Irāqer und nicht gewillt, einen syrischen Soldaten im 'Irāq und Ḥurāsān zu sehen²¹²⁾.

Die Pro-ʿAlīden und späteren Šīʿiten versuchten in den Jahren 51/671²¹³⁾, 65/684²¹⁴⁾ und 66-67/685-86²¹⁵⁾ die Selbständigkeit des ʿIrāq gegenüber Syrien durchzusetzen. Ihre Versuche endeten im Jahre 67/686 mit einem grausamen Massaker²¹⁶⁾, das sie zwang, sich bis auf weiteres im Untergrund zu halten. Erst ein halbes Jahrhundert nach diesem Ereignis konnten sie wieder in Erscheinung treten²¹⁷⁾.

Die Ḥārīğiten im ʿIrāq versuchten immer wieder zwischen 40-80/660-699, die umayyadische Herrschaft zu stürzen. Zweimal schien ihr Ziel ganz nahe, als sie im Jahre 65/634 die Stadt Baṣra²¹⁸⁾ bedrohten und im Jahre 76/695 Kūfa für mehrere Tage besetzen konnten²¹⁹⁾. Aber immer gelang es Ziyād, ʿUbaidallāh b. Ziyād und Ḥağğāğ, die Zügel wieder fest in die Hand zu bekommen. Was als Propaganda der Šīʿa und Ḥawāriğ gegen die Umayyaden ins Feld geführt wurde, war deren Umgang mit den Staatsgeldern (Faiʾ)²²⁰⁾, die Usurpierung der Macht ohne die Šūrā der Gemeinde²²¹⁾ und ihr allen Gesetzen des Islam widersprechender Despotismus²²²⁾. Warum trotz alledem der Erfolg letztlich versagt blieb, hat wohl die folgenden Gründe:

- 1.) Die wirtschaftlichen und politischen Interessen wie auch die religiösen Gegensätze der beiden Städte Baṣra und Kūfa verhinderten ein gemeinsames Handeln und gaben den ʿAlīden, Umayyaden und Zubairiden immer wieder Gelegenheit, sie gegeneinander auszuspielen²²³⁾.
- 2.) Die Gegensätze und sozialen Spannungen innerhalb der Gesellschaft der beiden Städte machte es den Machthabern leicht, eine Gruppe durch die andere in Schach zu halten. Es standen sich in dieser Gesellschaft die Aš-rāf und ihre Stammesangehörigen gegenüber²²⁴⁾, die verschiedenen Unterstämme eines Stammesverbandes²²⁵⁾, die Dotationsempfänger den mittellosen Spätansiedlern²²⁶⁾, die Mawālī den Arabern²²⁷⁾, und nicht zuletzt die Šīʿiten den Ḥārīğiten²²⁸⁾.
- 3.) Die erbitterte Feindschaft zwischen Šīʿa und Ḥawāriğ,

die ihren historischen Hintergrund in der Loslösung dieser Gruppe von der pro-ʿalīdischen Bewegung und ihre Umkehrung zur anti-ʿalīdischen Bewegung hat, wurde für beide Oppositionsparteien verhängnisvoll. Eine Zusammenarbeit dieser Gruppen war seit ihrer Trennung unmöglich geworden²²⁹⁾.

4.) Das komplizierte Verhältnis der beiden Oppositionsparteien zu der nach Stämmen geordneten Gesellschaft verringerte ihre Effektivität. Ideologisch propagierten beide eine nach dem islamischen Ideal²³⁰⁾ orientierte Gesellschaft. Für eine von Ašrāf geleitete Stammesgesellschaft hatten sie nichts übrig. In dieser Hinsicht kamen sie den Wünschen breiter Kreise entgegen, was ihnen in den Jahren 40-60/660-679 zu starkem Zulauf verhalf. Der Stamm als Institution erwies sich jedoch vorläufig noch als nicht so einfach zu ersetzen, und ihre Ideologie trug daher - zumindest am Anfang - nicht dazu bei, das Stammesystem zu überwinden. Vielmehr erwies sich bald ihre eigene Befangenheit in diesem System. Die Gegensätze zwischen Bašra und Kūfa, zwischen Nord- und Südarabern, spiegelten sich in ihren eigenen Reihen wider. In den 60er Jahren des ersten Jahrhunderts war die Mehrzahl der Šīʿiten Kūfier und Südaraber und die Mehrzahl der Ḥārīğiten Bašrier und Nordaraber²³¹⁾. Oft vermochten diese nicht anders, als den Interessen ihrer Stämme gemäss zu handeln, wie der Kampf vom Jahre 64-65/683-84 und vom Jahre 66-67/685-86 in Bašra und Kūfa zeigt²³²⁾.

5.) Inkonsequenzen zeigten die beiden Oppositionsparteien auf dem Gebiet der Stammespolitik wie gegenüber den Nawālī. Sie vermochten nicht ihre arabischen Vorurteile zu überwinden. Unter den Ḥawāriğ gab es immer Anti-Nawālī-Strömungen, und diese führten schliesslich im Jahre 77/696 zur Aufspaltung der Bewegung in Araber und Nawālī, die sich feindlich gegenüberstanden²³³⁾. Auch unter den Šīʿiten in Kūfa zur Zeit Muḥtārs (65-67/684-86) spielte das gleiche Problem eine Rolle²³⁴⁾.

Jedoch war es in den 60er und 70er Jahren äusserst schwierig geworden, eine anti-umayyadische Politik ohne die Unterstützung der Mawālī zu verfolgen.

- 6.) Die Irrationalität der Mittel und der Zielsetzungen beider Gruppen führte letztlich zum Scheitern dieser Bewegungen. Anscheinend hatten die Šī'iten kein klares Ziel im Auge. Erst allmählich bildeten sie feste Zielvorstellungen aus. Die Umayyaden, die Ursache allen Übels, mussten gestürzt oder doch zumindest aus dem 'Irāq vertrieben werden. Anfänglich betrachteten sie sich noch nicht als Alternative. Als im Jahre 64/683 die Šī'iten den umayyadischen Statthalter aus Kūfa vertreiben konnten, ergriffen nicht sie selber die Macht, sondern ein neutraler Quraišit²³⁵⁾. Erst al-Muhtār gab ihnen die Idee ein, selber zu regieren. Zu diesem Zeitpunkt war es dazu allerdings bereits zu spät. Chiliastische Vorstellungen²³⁶⁾ und das Eindringen absonderlicher Verhaltensweisen²³⁷⁾ sowie die Massaker, die man unter ihnen anrichtete²³⁸⁾, schwächten und isolierten sie mehr und mehr und drängten sie in den Untergrund.

Die Ḥārīgīten - im Gegensatz zu ihnen - waren konsequent und zielbewusst. Sie lehnten von Anfang an die Umayyaden samt ihrem Gemeindeideal ab und gründeten eine "Gegengemeinde"²³⁹⁾. Der zunehmende Druck von seiten der Umayyaden und der Stämme führte zur zunehmenden Radikalisierung der Bewegung. Den Einwohnern der Stadt Baṣra erschienen sie bald nur noch als Terroristen und Zerstörer²⁴⁰⁾. Die Radikalisierung der Mittel zur Durchsetzung ihrer Ziele isolierte sie gänzlich von der Bevölkerung. Sogar in den eigenen Reihen sties- sen sie bei den Gemässigten auf Widerspruch. Diese distanzierten sich aufs schärfste vom "Isti'rād" und dem Terror ihrer Gesinnungsgenossen²⁴¹⁾. Die Haltung der Bevölkerung den Ḥawāriḡ gegenüber gestattete der Regierung, in aller Härte gegen sie vorzugehen und sie bis in die entferntesten Winkel des Reiches zu verfol-

gen.

Schon zu Beginn der ḥaḡḡāḡ-Ära war klar geworden, dass nur eine Bewegung, die sich ausserhalb der šī'itischen und ḥāriḡitischen Kategorien bewegte und deren Fehler vermied, Aussichten auf Erfolg haben könnte. Als eine solche Bewegung verstanden sich die Qurrā', die mit 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at revoltierten.

- 1) Zur Gründung von Kūfa im Jahre 17/638 vgl. Ṭabarī I, 2486 ff. - Caetani: Annali III, 833-63 - Le Strange: Eastern Caliphate 18-39 - Reitemeier: Städtegründungen 29-30 - EI "al-Kūfa" - al-Ğannābī: Taḥṭīṭ al-Kūfa 19/23 - Massignon: Kūfa 38 ff. - al-ʿAlī: Manṭiqat al-Kūfa 229 ff.
- 2) Zur Gründung der Stadt Baṣra im Jahre 14/635 vgl. Ṭabarī I, 2381 ff. - Caetani: Annali III, 292-309 - Reitemeier: Städtegründungen 11 ff. - Le Strange: Eastern Caliphate 44-46 - Pellat: Milieu 2 ff. - EI² "Baṣra" - al-ʿAlī: Tanzīmāt 36-38 - ders. Ḥiṭaṭ al-Baṣra 72 ff.
- 3) Wāsiṭ wurde in den Jahren zwischen 76/695 und 87/697 (s. Bahšal: Tārīḥ Wāsiṭ 43 - Sumer VIII, Teil 1, 280), nach anderen Quellen zwischen 83/702 und 86/705, von Ḥaġġāġ, dem umayyadischen Statthalter im ʿIrāq gegründet, vgl. Jāqūt: Nuġam "Wāsiṭ" - Le Strange: Caliphate 39-41 - Streck: Die alte Landschaft Babylonien 318-333 - ders. EI "Wāsiṭ" - al-Aṣīl: Wāsiṭ al-Ḥaġġāġ 10-11 - M. Ğawād: Nuġam Nawāḍi⁴ Wāsiṭ 114-116 - Sūsa: Rayy Sāmarrāʾ II, 431-35 - Schaeder: al-Ḥasan al-Baṣrī 18 ff. - al-ʿAlī: Manṭiqat Wāsiṭ 241 ff. - Ğamāl ad-Dīn: Nuġam Guġrāfiyat Wāsiṭ 119-147 - Safar: Wāsiṭ 3 ff.
- 4) s.S. 81-82.
- 5) Vgl. dazu z.B. Ḥussain: Naṣʾat Mudun al-ʿIrāq 30-32 - Maʿrūf: ʿUrūbat al-Mudun al-Islāmīya 19-21 - al-ʿAlī: The Foundation of Baġdād 88-91 - Lewis: The Arabs in History 55 - Ḥassūna: al-Guġrāfiyā at-Tārīḥīya 23. Zur ungünstigen Lage der Stadt Baṣra und zu den daraus resultierenden Problemen wie Wassermangel und wirtschaftliche Abhängigkeit vgl. Ṭabarī I, 2539 ff. - Maqdisī: Aḥsan at-Taḡāsīm 126 - Futūḥ al-Buldān 356/371 - Ibn al-Faḡīh: Buldān 189 - Bayān II, 116 - Pellat:

Milieu 14-15/16-19/183-85/262 ff. - al-⁴Alī: *Ḥiṭaṭ al-Baṣra* 8-11 - Wellhausens These, wonach Baṣra "unvergleichlich günstiger" als Kūfa lag (Prolegomena 106-7), ist daher unhaltbar (s. dazu al-Ğannābī: *Taḥṭīṭ al-Kūfa* 23-25).

6) Um das Jahr 40/660 waren in Baṣra bereits 60 000 Männer in die Dīwānlisten eingeschrieben (s. Ṭabarī I, 3370 - *Futūḥ al-Buldān* 350 - al-⁴Alī: *Tanzīmāt* 43). Für das Jahr 64/683 vgl. Lammens: *L'Avènement* 49-50 - Qāsim: *Baṣra* 31). In Kūfa stand es nicht anders (s. Ṭabarī I, 2679/2803 - Yāqūt: *Mu⁴ğam "Kūfa"* - Ibn al-Faqīh: *Buldān* 165). Zum Problem der Überbevölkerung in den islamischen Städten vgl. Ğamhara I, 30.

7) Ḥalīfa: *Tārīḥ* I, 145 - *Ansāb al-Ašrāf* V, 59/97 - Šarḥ *Nahğ* III, 27 ff. - Caetani: *Annali* III, 81-91/201-262 u. u.S.

8) s.S. 16 ff.

9) Zum Anspruch Mu⁴āwiyas, Blutsverwandter ⁴Utmāns und daher dessen Rächer und rechtmässiger Nachfolger zu sein, vgl. Ṭabarī I, 3355 - Ya⁴qūbī: *Tārīḥ* II, 266 - Nuwaffa-qīyāt 511 - Aḥṭal: *Dīwān* II, 445-46 - Farazdaq: *Dīwān* I, 106/108/219 - Mubarrad: *Kāmil* I, 330 - Petersen: *The Rise* 161/164 ff./171-72 - Shaban: *Islamic History* 73.

10) s.S. 81-82.

11) s.S. 82 ff.

12) Die Kūfier, die stolz auf ihre Verdienste in der Kamelschlacht im Jahre 36/656 waren, hielten dies gern den damals unterlegenen Baṣriern vor. Die Baṣrier ihrerseits erinnerten die Kūfier gern daran, dass sie diese vor den Muḥtār-Übergriffen im Jahre 67/686 gerettet hat-

- ten (s. Fasawī: Maʿrifa II, 30/255 - Bidāya VIII, 275 ff.)
- 13) s.S. 82.
- 14) Vgl. Gibb: Interpretation 8 u.u.S.
- 15) s.S. 83.
- 16) s.S. 84 ff.
- 17) Zur ʿIrāq-Politik Muʿāwiyas, soweit sich von einer solchen reden lässt, vgl. Gibb: Evolution 34. Der pro-umayyadische Dichter ʿAbdallāh b. az-Zabīr (gest. um 80/699) zeigte sich enttäuscht, dass die Umayyaden nicht härter gegen ihre Gegner im ʿIrāq vorgingen (s. sein Dīwān 88-89).
- 18) So z.B. al-ʿAlī: at-Tanzīmāt al-Iğtimāʿīya wa-l-Iqtisādīya fi-l-Baṣra fi-l-Qarn al-Awwal al-Hiğrī (2. Ed. Beirut 1969) - ders. Hiṭaṭ al-Baṣra (Sumer VIII, 1-2, 1952) - ders. Manṭiqat al-Kūfa (Sumer XXI, 1965) - ders. Manṭiqat Wāsiṭ (Sumer XXVI, 1970) - Pellat: Le Milieu Basrien (Paris 1953) - Massignon: Explication du Plan de Kūfa (Opera Minora III, Beirut 1963) - ders. Explication du Plan de Baṣra (Opera Minora III, Beirut 1963) - Ğannābī: Taḥṭiṭ al-Kūfa (Bağdād 1967) - Safar: Wāsiṭ (Bağdād 1974) - Ğalāiṭ: al-Yamanīyūn fi-l-Kūfa (in: M. at-Taḡāfa al-Ĝadīda, ʿAdan 1975) - Hinds: Kūfan political Alignments (IJMES II, 1971) - ders. The Murder. (IJMES III, 1972) - ders. The Šiffīn Arbitration Agreement (JSS XIX, 1974). Ferner die Studien von A.K. Zakī (Kairo 1965), Ḥulaif (Kairo 1968), N. al-Qāḍī (Kairo 1970) und Qāsim (Beirut 1972) über die geistigen und politischen Strömungen in den beiden Städten Baṣra und Kūfa in den ersten 2 Jahrhunderten islamischer Zeitrechnung.

- 19) Gibb (Interpretation 8) fasst die Probleme, mit denen sich die Umayyaden im ʿIrāq konfrontiert sahen, unter drei Hauptpunkten zusammen: Die Beziehungen zwischen der Zentralregierung und den Stämmen, die Beziehungen zwischen der Zentralregierung und den religiösen Gruppen sowie die Beziehungen zwischen der Zentralregierung und den Nichtarabern.
- 20) Zu diesem System in Baṣra und Kūfa vgl. Ṭabarī II, 2499 ff. – Futūḥ al-Buldān 309–11 – Ġamhara I, 30 – Yaʿqūbī: Buldān 276–77 – Massignon: Kūfa 39 – Pellat: Milieu 186 – Stern: Constitution 30 – al-ʿAlī: Tanẓīmāt 15/46–47 – Hinds: Kūfan 338/347. Zum System in den anderen Städten wie Mosul s. Futūḥ al-Buldān 332. Zur Yamāma S. as-Saṭī: al-ʿAğğāğ 67 und zu Ḥurāsān S. ʿAṭwān: Ḥurāsān 69–72, vgl. auch von Wissmann: Bauer, Nomade 45. Im Krieg hatte jeder Stamm als selbständige Einheit seine eigene Fahne, vgl. Kremer: Kulturgeschichte I, 80 – K. ar-Rāyat (al-Abḥāt XXIV, 1971, 3 ff.).
- 21) In vorislamischer Zeit wurden die Städte der arabischen Halbinsel jeweils von einem bestimmten Stamm bewohnt, so Qurayš in Mekka, Ṭāʾif von den Ṭaqīf, die Ḥanīfa sassen in Ḥağr und die ʿAbdalqais in Bahrain (s. Muʿğam mā Istaʿğam I, 57 ff.). Medina, das vorislamische Yaṭrib, mit seinen Aus und Ḥazrağ stellte nur scheinbar eine Ausnahme dar, denn es gibt Zeichen dafür, dass sich diese Stämme nachträglich spalteten.
- 22) Zum Dīwān von ʿUmar I vgl. Puin: Dīwān 102 ff./144 ff. u.S. Ġamhara I, 27 ff., dem ich jedoch nicht in allen Punkten folgen möchte. Wie wir dem Titel einer Abhandlung von al-Wāqidī entnehmen können – sie wird im Fihrist S. 99 wie folgt zitiert: K. Madāʿī Qurayš wa-l-Anṣār fi-l-Qaṭāʾiʿ wa-Waḍʿ ʿUmar ad-Dawāwīn wa-Taṣnīf al-Qabāʾil wa-Marātibihā wa-Anṣābihā – wurde das

Prinzip der Stammesgesellschaft durch den Dīwān
 ʿUmars I weiter konserviert (vgl. auch Ṭabarī I, 2749).

- 23) Kremer (Kulturgeschichte I, 383) charakterisiert den ersten islamischen Staat wie folgt: "... eine grosse, religiös-politische Assoziation der arabischen Stämme zu gemeinsamen Raubzügen und Eroberungskriegen unter dem religiösen Banner des Islam ...".
- 24) Zum Versuch einer Assoziation zwischen den Quraiš und anderen arabischen Stämmen vgl. o.S. 9.
 Zur Privilegierung mancher Gruppen und Personen aufgrund ihrer Beziehungen zu den Quraiš vgl. Iṣṣāba IV, 613 - Ḥizāna I, 344.
- 25) So das Privileg einiger Gruppen von Prophetengenossen wie der "Ahl-Badr" und der "Ahl Bayʿat ar-Riḍwān" (dazu vgl. Puin: Dīwān 105-110/164-172). Abgesehen jedoch von Anṣār und Quraiš - bei letzteren hat sich in dieser Hinsicht in der Tat eine tiefgreifende Wandlung vollzogen, und sie und ihre benachbarten Stämme dürfen als die eigentlich Privilegierten betrachtet werden. Mit dem Aufstieg der Quraiš wurden dann die alten Zustände - vor allem innerhalb der Quraiš - zum grossen Teil wieder hergestellt. Zur Ordnung der Dotationen nach Stämmen vgl. Futūḥ al-Buldān 451 - Puin: Dīwān 176-77.
- 26) Ḥāzimī: ʿUḡālat al-Mubtadī 5-6; vgl. dazu: ʿIqd III, 335.
- 27) Gest. 584/1188.
- 28) s.u.S. 158 ff.
- 29) Vgl. dazu: Dūrī: Muqaddima 20. Levi della Vida begründet die Beteiligung der Tamīm an den Erhebungen gegen

die Umayyaden damit, dass sie als Nomaden gegen jegliche Autorität waren (EI "Tamīm").

- 30) Vgl. EI "Ḳudā'a" - Lammens - EI "Tamīm" (Levi della Vida) - Grunebaum: Nature 13 - Caskel: Bedeutung 15.
- 31) Bräunlich: Beiträge 74.
- 32) Zu Tanūḥ s. Ḡawād 'Alī: Tārīḥ III, 411.
- 33) Caskel: Bedeutung 8.
- 34) Dussaud: Pénétration 64 - Höfner: Beduinen 59-60 - Caskel: Bedeutung 8.
- 35) Zu Ma'ad in der vorislamischen Dichtung vgl. Agānī XXI, 6 - Ḥayawān I, 329 - Nasab Quraiš S. 6 - in den byzantinischen Quellen: Kavar: Byzantium and Kinda 65 - in den Inschriften: Dussaud: Pénétration 64 - Höfner: Beduinen 59-60 - Yacobi: Beduinenleben 31 - Bräunlich: Beiträge 71.
- 36) Agānī XIII, 211.
- 37) Dussaud: Pénétration 64 - Höfner: Beduinen 59-60.
- 38) EI² "Bakr" (Caskel)
- 39) Dussaud: Pénétration 64 - Höfner: Beduinen 59-60.
- 40) Vgl. u.S. 74 ff.
- 41) Vgl. S. 16 ff.
- 42) S.u.S. 56 ff.
- 43) Qāsim: Baṣra 7-9 u.o.S. 8-9.

- 44) Qāsim: Baṣra 9-10 - Shaban: Islamic History 45 - EI²
"Bakr" (Caskel).
- 45) Qāsim: Baṣra 9-11/14-15 - Shaban: Islamic History 52
u. vgl. dazu: Ṭabarī I, 2536-39. 'Umar I (13-23/634-
643) soll gesagt haben: Wie kann Baṣra ruhig sein, wo
die Mehrheit ihrer Bevölkerung aus Bakr und Tamīm be-
steht (Ḥamza: Durra II, 547 - Lisān IX, 29). Der An-
tagonismus zwischen den Tamīm und den Bakr war sprich-
wörtlich ('Iqd II, 318-19). Scherzhaft meinte einer,
diese Feindschaft sei ihnen bereits angeboren ('Iqd
II, 318) u. vgl. dazu auch: Simṭ 23-24 - Bakrī: Tan-
bīh 18 - Aḡānī XIV, 82.
- 46) Futūḥ al-Buldān 276-77 - Shaban: Islamic History 30.
- 47) Futūḥ al-Buldān 277 - Ṣāliḥ: Tārīḥ al-Yaman 74 - Ġan-
nābī: Kūfa 42/76. u. vgl. Muṣannaf XI, 50-51.
- 48) Futūḥ al-Buldān 279-80/321/366/372-75 - Ṭabarī I,
2261/2562-64.
- 49) Aḡānī V, 145 - Nuḡūm I, 90.
- 50) S.u.S. 293 ff.
- 51) 'Umar I soll Abū Mūsa al-Aš'arī, seinen Statthalter in
Baṣra (17-29/638-49) vor Erscheinungen der Aṣabīya in
der Stadt, insbesondere in den Reihen des Ḍabba-Stam-
mes, gewarnt haben (Ġāḥiẓ: Bayān II, 293 - Šarḥ Nahḡ
XII, 12). 'Umar starb im Jahre 23/643. Wenn das
Schreiben 'Umars echt ist, so kann daraus geschlossen
werden, dass es zur Polarisierung der Stammesgegen-
sätze bereits mit Gründung der Stadt kam.
- 52) Futūḥ al-Buldān 280 - Pellat: Milieu 35.

- 53) Pellat: Milieu 35 ff. nach Futūḥ al-Buldān 372 ff.
- 54) Futūḥ al-Buldān: 395/403.
- 55) S.u.S. 292-97.
- 56) S.u.S. 296 ff.
- 57) Zu den Angaben der arabischen Genealogen zum Azd-Stamm und seinen Unterabteilungen vgl. Aġānī XIII, 211 - Suyūṭī: Šarḥ Abyāt Muġnī al-Labīb III, 176 - Ilizāna II, 384-87 - EI² "Azd".
- 58) Zu den Qais in Baṣra und Kūfa vgl. EI "Qais 'Ailān".
- 59) Ġamhara I, 31 - Waq'at Šiffīn 131 - EI² "Bakr".
- 60) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 163 - Ṭabarī I, 3179-81 - Mas'ūdī: Murūġ IV, 369 - Aġānī XVI, 336 - al-Muwaffaqīyāt 159.
- 61) Ṭabarī I, 3220-21 - Šarḥ Nahġ IV, 41. Zum Stolz der Bakr vgl. Ibn 'Asākir: Dimašq X, 165/170 - Ġāḥiẓ: Bayān II, 236-37 - al-Kāmil IV, 156-57.
- 62) Ṭabarī I, 3373.
- 63) Wegen ihrer pro-'alidischen Haltung standen die Abdalqais gegen Ibn al-Ḥadramī, vgl. Šarḥ Nahġ IV, 41.
- 64) Die Banū Sa'd, unter der Führung von Aḥnaf, waren meist pro-'alīdisch, vgl. Ibn Sa'd III, Teil I, 159, wo berichtet wird, dass Ṭalha b. 'Uбайдallah verzweifelt klagt, als er sich im Jahre 36/656 nach seiner Niederlage im Kampf gegen 'Alī gezwungen sah, seine tödlichen Verletzungen bei den Banū Sa'd pflegen zu lassen. Ġarīr, der grosse Dichter der Tamīm, beruhigte später den Kalifen Hišām b. 'Abdalmalik (105-125/

723-742) mit der Versicherung, die Tamīm hätten keinerlei Sympathien für 'Alī mehr (Ġarīr: Dīwān I, 344). Zur Richtigkeit dieser Versicherung vgl. Naqā'id Ġarīr wa-l-Farazdaq I, 399. Zur Neutralität des Aḥnaf vgl. Šarḥ Nahǧ IV, 39 - al-'Alī: Tanzīmāt 43. Ibn al-Ḥaḍramī suchte Schutz und Beistand bei einem anderen Unterstamm der Tamīm, vgl. Šarḥ Nahǧ IV, 37 ff./43/52. Die Uneinigkeit zwischen den Unterstämmen der Tamīm machte sich in Krisenzeiten besonders bemerkbar (s. S. 16). Abū al-Yaḳẓān Suḥaim b. Ḥafṣ (gest. 190/805) verfasste eine Abhandlung über die Bündnisse zwischen den Unterstämmen der Tamīm (vgl. Fihrist 94 - EI "Tamīm"), welche den Bündnissen zwischen verschiedenen Stämmen gleichkamen. Der Streit zwischen den beiden Dichtern der Tamīm, al-Farazdaq und Ġarīr, widerspiegelt den Zwist zwischen ihren beiden Unterstämmen, den Dārim und Yarbū'. Zu den Tamīm als Stamm vgl. Kister: Mecca and Tamīm 131 ff. - EI "Tamīm", und zu Streitigkeiten unter den Unterstämmen der Tamīm vgl. Eickelman: Musaylima 44 - Wellhausen: Prolegomena 12-13/15/22.

65) Vgl. Ṭabarī I, 3178/3189-90 - Šarḥ Nahǧ IV, 42-44 u.o. S.

66) Zum Bericht des Ibrāhīm b. Hilāl at-Taḳafī (gest. 283/896) in seinem Buch "al-Ġarāt" über die Ereignisse in Baṣra im Jahre 38/658 vgl. Šarḥ Nahǧ IV, 34-53. Ferner vgl. Mas'ūdī: Tanbīh 206 - Ġarīr: Dīwān I, 256 - Aḥbār 290 - Bayyāsī, Fol. 7a-8b - Taḥdīb at-Taḥdīb II, 54-55 - EI² "Azd" - U. Sezgin: Abū Miḥnaf 169 - Qāsim: Baṣra 21-22. Über Ibn al-Ḥaḍramī und seine Erhebung verfasste Maḍā'inī eine Abhandlung (Fihrist 102).

67) Zur Rivalität zwischen Tamīm und Azd vgl. Aġānī VII, 268/XIX, 64-65 - Masson: Muhallabid 201 und dazu: Ḥayawān III, 313.

68) S.u.S. 81-82.

69) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 191-92 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 202b - Nuḡūm I, 130.

70) Miskīn: Dīwān 13-14 - Ġāḥiẓ: Bayān II, 271 - Kāmil III, 244-45 - Lammens: L'Avénement 54-55.

71) Ġarīr: Dīwān II, 763 - Ḥamāsa I, 15-17 - Aḡānī XXII, 233 - Simṭ 386.

72) Ḥālīd b. al-Mu'ammār as-Sadūsī war der Führer der Sadūs, eines Unterstammes der Bakr in Baṣra. Mit 'Alī zusammen zog er bei Šiffīn in den Kampf gegen Mu'āwīya (Ṭabarī I, 3310 ff.). 'Alī ernannte jedoch seinen Rivalen, al-Ḥudain b. al-Mundir, zum Stammesführer, worauf Ḥālīd schliesslich zu Mu'āwīya überging (vgl. Ibn 'Asākir: Dimašq X, 178 - Ṭabarī I, 3310 ff. - Ġāḥiẓ: Bayān III, 108 - Šarḥ Nahḡ V, 225-27/III, 187 u.s. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 223a-223b.

73) Die Dichter der Tamīm sahen in der Tatsache, dass die Bakr sich "Hilfe suchend" an die Azd wandten, die Schwäche der Bakr bestätigt (s. Naqā'id Ġarīr wa-l-Farazdaq II, 729-30 - Bayān IV, 66). Gleiches meinte später auch 'Umar b. 'Abdal'azīz (s.u.S. 53). Trotz allem aber waren die Tamīm über das neue Bündnis sehr verärgert, vgl. Farazdaq: Dīwān I, 61 - Qāsim: Baṣra 229.

74) Ġamhara I, 31 - Naqā'id Ġarīr wa-l-Farazdaq 728 - EI² "Azd" - Pellat: Milieu 44 - Qabāwa: al-Aḥṭal al-Kabīr S. 32.

75) Ṭabarī II, 450 - Wellhausen: Parteien S. 9 - al-'Alī: Tanzīmāt S. 42 - EI² "Azd".

76) Der Kalif Sulaimān b. 'Abdalmalik (reg. 96-99/714-17)

soll Yazīd b. al-Muhallab al-Azdī nach den stärksten Stämmen der Stadt Baṣra gefragt haben. Yazīd soll darauf folgendes geantwortet haben: "Wir (d.h. die Azd) und unsere Verbündeten, die Bakr" (aus der Konföderation der Rabī'a). 'Umar b. 'Abdal'azīz, der ebenfalls anwesend war, bemerkte: "Diejenigen, gegen die ihr ein Bündnis geschlossen habt, sind doch wohl stärker und mächtiger (a'azz) als ihr!" (s. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 66b).

- 77) Zu der Situation in Baṣra nach diesem Bündnis vgl. Pellat: Milieu 44 ff.
- 78) S.u.S. 88 - Aḥbār S. 281 ff.
- 79) Ein Dichter der Tamīm feierte das Ereignis als Befreiung, vgl. Qāsim: Baṣra 231.
- 80) Die "Asāwira" waren durch ihr geschicktes Umgehen mit Pfeil und Bogen bekannt, vgl. dazu Ansāb al-Ašrāf, Fol. 64b-65a - Futūḥ al-Buldān S. 375.
- 81) Zur Rolle der Mawālī in den Kämpfen vgl. Pellat: Milieu 35 ff. - Futūḥ al-Buldān 374/375.
- 82) Haddāra: Ittiḡāhāt 32.
- 83) Sein Vater fiel im Kampf gegen 'Alī in der Kamelschlacht vom Jahre 36/656. Es ist daher verständlich, dass er ein erklärter Verbündeter der Umayyaden wurde (s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 171 - Ṭabarī I, 3203-4).
- 84) S.u.S. 88/337-39.
- 85) Zu diesem vgl. Dahabī: Nubalā' I, 145-46 - ders.: Tārīḥ al-Islām III, 263-64 - Ibn Sa'd IV, Teil 1, 39 - Istī'āb III, 885-86 - Usd III, 139-40.

- 86) Zu der weiter oben (s.S. 17) angegebenen Literatur vgl. auch Halīfa: Tārīḥ I, 253-54 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 341a-b - Ġamhara I, 31 - Ibn Mufarriġ: Dīwān 41 - EI² "Azd" und "Bakr" - al-ʿAlī: Tanzīmāt 125 - ʿAġġāġ: Dīwān Nr. 35 - Mubarrad: Kāmil I, 140-43/III, 283-84 - Pellat: Milieu 268 - Lammens: L'Avénement 54-55 - ʿAṭwān: Ḥurāsān 77-78 - Caskel (EI² "Azd") und Qāsim: Bašra 24-25/144-46 wollen die Ereignisse in Bašra als Folge der Stammesfehden in Ḥurāsān deuten (s. S. 19), jedoch dürfte es eher umgekehrt sein, denn die Stammeskämpfe in Ḥurāsān begannen einige Monate später als die in Bašra.
- 87) S.u.S. 237 ff.
- 88) S.u.S. 98-99 - vgl. Farazdaq: Dīwān I, 157 - Nasab Quraiš 189, wo er seinem Zorn darüber Ausdruck gibt, dass einige Tamīmiten mit den Rebellen gegen Muṣʿab gemeinsame Sache machten.
- 89) Zu diesen Kämpfen vgl. ferner Halīfa: Tārīḥ I, 265 - Ansāb al-Ašrāf V, 282/84 - Mubarrad: Kāmil I, 131 - al-Kāmil IV, 306-7 - Muʿġam ma Istaʿġam I, 387 - Yā-qūt: Muʿġam "Ġufra".
- 90) Ansāb al-Ašrāf V, 337 - Ṭabarī II, 800.
- 91) Muṣʿab führte angeblich im Jahre 68/687 die Ašrāf des ʿIrāq zu seinem Bruder ʿAbdallāh, der in Nekka residierte, damit dieser sie für ihren Einsatz bei der Niederschlagung des Muḥtār-Aufstandes belohne. ʿAbdallāh b. az-Zubair war dazu jedoch keineswegs bereit, was die Ašrāf veranlasst haben soll, zu ʿAbdalmalik überzuschwenken. (S. dazu Abū Zurʿa, Fol. 87a-b - Ġāḥiẓ: Bayān I, 300 ff. - Šarḥ Nahġ VII, 75-76).
- 92) Muṣʿab b. az-Zubair wurde in der Schlacht von Maskin

- (s. u.S. 99) von dem Bakriten ^ʿUбайдاللّٰه b. Ziyād b. Zabyān getötet (vgl. Aġānī XIV, 233 - Aḥaṭal: Dīwān I, 68 - Ibn Qais ar-Ruqayyāt: Dīwān 184/196 - Ġāḥiẓ: Bayān I, 326-27 - ^ʿIqd IV, 410-11 - Ḥāzimī: ^ʿUġālat al-Muhtadī 88). Zu den Kontakten zwischen ^ʿAbdalmalik und den Ašrāf vgl. Ṭabarī II, 803 ff.
- 93) S.u.S. 99-100.
- 94) S.o.S. 16-18.
- 95) Ġamhara I, 33-34.
- 96) Caskel: Bedeutung 12.
- 97) Hinds: Kūfan Political Alignments 351.
- 98) S.u.S. 94-95.
- 99) Zu den Spannungen zwischen den Qais und Bakr in Kūfa vgl. Aġānī XIV, 258-59/XV, 223.
- 100) Zum Streit zwischen den Tamīm (Kūfa) und den Azd (Baṣra) während des gemeinsamen Zuges gegen die Ḥawāriġ im Jahre 75-76/694-95 vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 35b - Mubarrad: Kāmil III, 381, und zu einem weiteren Streit s. Aġānī XVI, 207. Zu den Tamīm und Bakr in Kūfa vgl. Hinds: Kūfan Political Alignments 351 - Ḥulaif: Ḥayāt aš-Ši^ʿr 181-82.
- 101) Aġānī XIV, 229 - Ġamhara I, 34. Die Mehrheit der Rabī^ʿa in Kūfa waren Bakriten. Die ^ʿAbdalqais waren vorwiegend in Baṣra ansässig. Der dritte Stamm der Rabī^ʿa, die Taġlib, waren im ^ʿIrāq sehr schwach vertreten (s. Aġānī V, 136/XII, 205).
- 102) Zu den früheren Spannungen zwischen den Qais und den

Yemeniten in Kūfa vgl. Aġānī XIII, 164-68 - Mubarrad: Kāmil II, 208-9.

103) Vgl. Aġānī XIII, 164 ff.

104) Futūḥ al-Buldān 403.

105) Ṭabarī I, 2830-31/2885/2887.

106) Die Tamīm waren der grösste Stamm in Ḥurāsān, vgl. EI "Tamīm" und Farazdaq: Dīwān I, 52-53.

107) Ṭabarī I, 2887 - EI "Bakr".

108) Ṭabarī II, 156 - Futūḥ al-Buldān 410 - al-Ḥaiṭam b. ʿAdī (gest. 207/822) verfasste ein Buch über die Ansiedlung der Araber im Sawād und in Ḥurāsān (vgl. Futūḥ 99).

109) Ġamhara I, 31.

110) Yaʿqūbī: Buldān 298-99 - Futūḥ al-Buldān 413 - Ṭabarī II, 489.

111) Ṭabarī II, 490 ff./593 ff./695 ff. - Mubarrad: Kāmil I, 241/II, 79 - Nuġūm I, 187 - Simṭ (Dail) 17 - EI² "Bakr" - ʿAṭwān: Ḥurāsān 35 - Futūḥ al-Buldān 414-416.

112) EI² "Azd".

113) Ġamhara I, 32.

114) Zur umayyadischen Stammes- und Gesellschaftspolitik im allgemeinen vgl. die interessante Bemerkung bei ʿAṭwān: Ḥurāsān 74-76.

115) Zur Zeit von Yazīd I (reg. 59-64/678-83) begannen die

Stammesfehden in Syrien und al-Ğazīra zwischen den Qais einerseits und den Taglib und Kalb andererseits. Dies deutet darauf hin, dass es Mu'āwīya und Yazīd I trotz einer erzwungenen Ruhe in den Jahren 40-60/660-679 doch nicht gelungen war, eine erfolgreiche Stammespolitik zu betreiben. Die Gründe dafür dürften darin zu suchen sein, dass die Umayyaden die Yemeniten, Kalb, Azd und Taglib zu ihren Alliierten machten (vgl. Ansāb al-Ašrāf I, 56 - Lammens: L'Avènement 59 ff./64/87-90/99 - ders.: Mo'āwīa I, 49-52/286-314 - ders.: Ziād 44-45 - Gibb: Tārīkh 114 - Caskel: Bedeutung 12-13 - 'Aṭwān: Hurāsān 114), und folglich die Nordaraber in Syrien und der Ğazīra unterdrückten oder aber vernachlässigten (vgl. EI "Qais 'Ailān", anders jedoch Lammens: Mo'āwīa I, 57). Nur zögernd und nach langwierigen Verhandlungen fand sich Mu'āwīya bereit, einem Teil der Qais-Soldaten, die an der byzantinischen Front kämpften, Dotationen zu geben (s. Miskīn: Dīwān 10-11 - Aġānī XX, 208-9 - Ibn 'Asākir: Tahdīb V, 300), obgleich die Yemeniten und die Kalb schon längst Dotationen erhielten (anders Shaban: Islamic History 99). Daraus erklärt sich, warum die früheren Anhänger Mu'āwīyas, die im Jahre 37/657 zusammen mit ihm gegen 'Alī in der Schlacht von Šiffīn als die sog. "Uṭmānīya" kämpften, später, nach dem Tod von Mu'āwīya, den Kampf gegen die Umayyaden anführten (dazu s. EI "Qais 'Ailān"). Zu dieser Sinneswandlung unter den Stammesführern vgl. Ansāb al-Ašrāf II, 424-25/431-32 - Ğamharat Ansāb 261 - Ṭabarī I, 3208-9/II, 468 ff. Anfangs wollten die Qais Yazīd I nicht huldigen, da er bekanntlich Sympathien für die Kalb (dem Stamm seiner Mutter) hegte, s. dazu Ḥamāsa I, 318-19. Daher war es für den umayyadischen Dichter al-Aḥṭal möglich, die Qais als Feinde der Umayyaden hinzustellen (Dīwān I, 85-86/203-5). In den ersten Jahren seines Kalifats war 'Abdalmalik nicht bereit, die Dichter der Qais zu empfangen, weil

er sie alle für Anhänger der Zubairiden hielt (s. Ibn Sallām: *Ṭabaqāt* I, 418). Zu den Ursachen des Qais-Kalb-Konflikts vgl. Qutāmī: *Dīwān* IX-XI - *Aḡānī* XIX, 195-96 - *Ḥizāna* I, 179-81 - *Ġamhara* I, 35 - Oppenheim: *Beduinen* I, 280-81 - Caskel: *Bedeutung* 13-18 - Buhl: *Die Krisis* 51. Zum Verlauf des Konflikts vgl. Qutāmī: *Dīwān* I, 72-75/83/188/280/II, 457-58 - *Ḥalīfa*: *Tārīḥ* I, 262 - *Aḡānī* XII, 198-207/XIX, 193-203/XXIV, 22-39 - Mubarrad: *Kāmil* II, 268-69 - *Ḥamāsa* I, 260 - Qabāwa: *al-Aḥṭal al-Kabīr* 32-37. Zur Schlacht bei Marǧ Rāhit im Jahre 65/689 vgl. Muḥtaṣar I, 404 - Qutāmī: *Dīwān* IX-XI - *Aḡānī* XIX, 195-98 - *Ḥamāsa* II, 317-18 - *Ṭabarī* II, 474-480.

116) S. S. 57 ff.

117) S.o.S. 57.

118) Ein Beispiel dafür sind die Statthalter aus dem Stamme *Ṭaqīf* aus *Ṭāʾif*, der drei Umayyadenstatthalter des ʿIrāq: Ziyād b. Abīh, al-Ḥaǧǧāǧ b. Yūsuf und Yūsuf b. ʿUmar stellte. Gleichfalls aus *Ṭaqīf* stammen die Statthalter Muḥammad b. Yūsuf (Yemen), Ġabr b. Ḥayya at-*Ṭaqafī* (Iṣbahān), al-Muǧīra b. ʿAbdallāh b. Abī ʿAqīl (Naisābūr), der gleichfalls Stellvertreter von Ḥaǧǧāǧ in Kūfa war, ʿAbdallāh b. ʿAmr b. Ġailān (Kūfa), Muḥammad b. al-Qāsim at-*Ṭaqafī* (Sind), al-Ḥakam b. Ayyūb (Baṣra) und al-Muǧīra b. Šuʿba (Kūfa).

119) Wie an-Nuʿmān b. Bašīr, der für kurze Zeit Statthalter von Kūfa war (s.u.S. 86), Qutaiba b. Muslim al-Bāhilī, der Statthalter von Ḥurāsān (86-96/705-14) und ʿAdī b. Arṭāt, der Statthalter von Baṣra (99-101/717-719).

120) Wie Yazīd b. al-Muhallab (vgl. S. 97-98 und S. 365).

- 121) Šarḥ Nahğ IX, 320-22 u.s. Futūḥ al-Buldān 376/410-11 - Ḥayawān VII, 175-76 - Ṭabarī I, 3125-26.
- 122) Ṭabarī II, 458 - Bayān I, 73.
- 123) In Ansāb al-Ašrāf, Fol. 74b ist von drei solchen A'āğim die Rede, die 'Umar II absetzte.
- 124) S. den folgenden Abschnitt über die Ašrāf, S. 22 ff.
- 125) S.o.S. 12 und u.S. 293 ff.
- 126) S.u.S. 294 ff.
- 127) Gibb: Evolution 34.
- 128) Die Stadt Kūfa war zur Zeit 'Alīs in sieben Verwaltungsbezirke aufgeteilt (vgl. Šarḥ Nahğ II, 199). Diese Aufteilung soll bereits zur Zeit 'Umars I bestanden haben ('Iqd IV, 162 - Ṭabarī I, 2496 - Ḡannābī: Kūfa 79-80). Ziyād schickte Tausende der Unzufriedenen nach Ḥurāsān (s.o.S. 19). Die Mawālī, die zumeist Verbündete der Tamīm waren, wurden zum Teil an die syrische Küste umgesiedelt (s.o.S. 35). Die Nordaraber - vor allem die Qais und Tamīm - siedelte er in den Aussenbezirken der Stadt an, während die Innenstadt mit Yemeniten und Azd besiedelt war. Die Verwaltungsbezirke fasste er schliesslich zu vier Bezirken zusammen (Ḡannābī: Kūfa 80) und ernannte ihm nahestehende Personen zu seinen Stellvertretern in diesen Bezirken. Zu den "Ru'asā' al-Arba'" in Kūfa zu der Zeit von Ziyād vgl. Aḡānī XVII, 145. Die Interpretation, dass die Massnahmen von Ziyād das Ziel hatten, die Stammesfehden einzudämmen (Pellat: Milieu 24 ff. - 'Āqil: Umayya 75-76) ist folglich nicht zutreffend.

- 129) S.u.S. 87.
- 130) S.u.S. 87/336 ff.
- 131) Mu^ʿāwīya strebte sogar an, die Azd durch die Einverleibung neuer Gruppen zu verstärken, s. Aġānī XVI, 40.
- 132) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 253.
- 133) Qāsim: Baṣra 38.
- 134) Zu einem Streit zwischen Baṣriern und Kūfiern im Jahre 22/739 s. Ṭabarī I, 2672-73 - Nuġūm I, 76.
- 135) Zu den verschiedenen Formen des Faiḍ s. Amwāl 25.
- 136) S. Nuġūm I, 80.
- 137) Die Beziehungen der beiden Städte zueinander in den ersten Jahren nach der Gründung waren nicht schlecht. Man hat sie "al-Ḥalīfān" genannt, s. Ḥamza: Durra II, 548 - Zu der Zusammenarbeit zwischen den beiden um diese Zeit vgl. Ṭabarī I, 2552-56. Zu den späteren "Mufāḥarāt" s. Muwaffaqīyāt 156-160.
- 138) S. Anm. 142 S. 60-61.
- 139) S. Amwāl 425-31.
- 140) Shaban: Islamic History 35 - al-^ʿAlī: Tanẓīmāt 141-42.
- 141) Zum Sawād, Ausdehnungen und Grenzen vgl. Ibn Rustah: A^ʿlāq 104-5.
- 142) "Umar I stiftete den Sawād den Muslimen und weigerte sich, ihn unter den Muslimen zu verteilen". Vgl. Amwāl 78-81/82-85 - Futūḥ al-Buldān 266-69/384 - Ṭaba-

rī I, 2375/2467-72 - Šarḥ Nahḡ XII, 278.

Über den Status des Sawād ist überhaupt viel geschrieben worden, dennoch bleibt das Problem mit vielen Unklarheiten behaftet. So kam es schon früh zu Privateigentum im Sawād, trotz des angeblichen Verbotes von ʿUmar (vgl. Muṣannaf VIII, 99 - Amwāl 111-121/392-400). Die These von Kremer (Kulturgeschichte I, 71-75) muss daher aufgegeben werden. ʿAlī wollte sogar den ganzen Sawād unter die Araber verteilen. Befürchtete Schwierigkeiten hinsichtlich der Wasserrechte liessen ihn aber davon absehen (Amwāl 115). Sicher ist jedenfalls, dass die Kämpfer ihren "ʿAṭā" im Austausch gegen den Sawād erhielten (Ṭabarī I, 2414). Die Empörung, die aufgetreten war, als Muʿāwīa den Sawād der Zentralregierung direkt unterstellte, beweist allerdings, dass die Eroberer vorher gewisse Autonomierechte im Sawād genossen hatten (Ṭabarī I, 2469). Die Grenzen dieser Autonomie wären allerdings genau zu ermitteln.

143) Nuḡūm I, 80.

144) Hinds: Kūfan Political Alignments 355 u.o.S.

145) Der Versuch ʿAlīs (35-40/655-660) allen die gleiche Dotation zu geben, verärgerte viele, die seit langem daran gewöhnt waren, mehr als alle anderen zu erhalten (Šarḥ Nahḡ VII, 37-42/VIII, 109-111).

Zur Höhe der Dotationen vgl. Futūḥ al-Buldān 451, zu den höchsten Dotationen s. Ṭabarī I, 3307/2312/II, 95-96, Naqāʾid I, 417, zu den niedrigsten Dotationen s. Ṭabarī I, 2413/2564.

146) Shaban: Islamic History 45-46, Futūḥ al-Buldān 452/456.

147) S.o.S. 58 u. eine Überlieferung bei Balāḡurī (Futūḥ

al-Buldān 268), derzufolge alle Angehörigen des Baḡīla-Stammes 2000 Dirham als Ersatz für den Anteil am Boden des Sawād bekamen, auf den sie verzichten mussten, u. vgl. Aḥmad: Musnad (ed. Šākir) wo Quraiš und Taqīf zusammen vorkommen (XV, 42-44).

- 148) 'Umar I wollte sogar den Laḥm und Ġuḏām gar keine Dotationen gewähren, da sie schon vorher im Lande gewesen waren und folglich nicht als Einwanderer gelten konnten (vgl. Amwāl 374-75).
- 149) 'Umar I begründete es damit, dass diejenigen, die wenig Mühe hatten, in den 'Irāq zu gelangen, weil sie schon vorher angrenzende Gebiete bewohnt hatten (zu den Arabern im 'Irāq und in Syrien vor dem Islam, vgl. o.S. 11), nicht mit den anderen, die eine Monatsreise hinter sich hatten (Ḥalīfa: Tārīḥ I, 149), gleichgesetzt werden durften.
- 150) Zum Miṣr-Begriff vgl. Amwāl 141-42 u. al-'Alī, Tanzīmāt 13-17.
- 151) Vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 45b, wo gesagt wird, dass die Kontrolleure ('Urrād) der Armee, wenn sie bei der routinemässigen Zählung einen Soldaten zweimal vermissten, seinen Namen von der Zahlungsliste strichen und seine Abwesenheit bei den zuständigen Stellen meldeten. Ein Nomade, der keinen Wohnsitz im Miṣr hatte oder dort nicht registriert war, bekam keine Dotation. Das Prinzip geht angeblich auf den Propheten zurück, der nur den Einwanderern (Muhāğirūn) 'Aṭā' gewährte, während die Nomaden, die keinen Wohnsitz in der Stadt hatten, nur einen Anteil an der Beute bekommen konnten, vorausgesetzt, dass man ihnen überhaupt erlaubte mitzukämpfen (Amwāl 303-306). 'Umar I soll dann diese Regelung geändert haben, indem er allen Muslimen, Städtern wie Nomaden, 'Aṭā'

zusprach. Nach ihm aber herrschte wieder das alte Prinzip (Amwāl 303-6/325-30). Zum "Badw-Problem" 'Aṭā' vgl. Puin, Dīwān 155 u.s. Aġānī XXII, 135/139/263-64 / XVIII, 95-96.

152) Bereits zur Zeit des Propheten sollen sich die Anṣār darüber beschwert haben, dass der Prophet den "Mekkanern" Dinge zusprach, die die Anṣār erkämpft hatten (vgl. Šarḥ Nahğ X, 219). Eine der Forderungen derer, die gegen 'Uṭmān rebellierten, war, dass der Fai' nur an diejenigen gezahlt werden sollte, die auch aktiv am Kampf teilgenommen hatten (vgl. Ṭabarī I, 2964), u. s. Aġānī XXI, 303 - Tārīḥ Ṣan'ā' 54. Zum 'Aṭā' für die "Muhāğirūn" und "Anṣār" vgl. Futūḥ al-Buldān 449-51/454-56 - Muṣannaf XI, 99-100.

152a) Die politischen, wirtschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Quraiṣ und den Taqīf waren immer sehr eng (vgl. Ḥayawān VII, 215). Al-Madā'inī hat eine Abhandlung über die familiären Bindungen zwischen den beiden Stämmen verfasst, vgl. Fihrist 102. Die reichen Quraiṣiten hatten grosse Besitzungen in Ṭā'if und benutzten die Stadt als Sommerresidenz, vgl. Futūḥ al-Buldān 65.

153) S. Aġānī XVIII, 95-96/XXII, 135/139/263-64.

154) Vgl. das Gedicht von aṭ-Ṭirimmāḥ b. Ḥakīm (Aġānī XII, 44-45 - Iqd III, 245), wo er die hohlen Versprechen der Kalifen anprangert.

155) S. S. 65.

156) Zur Propaganda der Ḥāriğiten: Ṭabarī II, 40 - Ansāb Fol. 29b - Aġānī XXIII, 232/273. Zur Propaganda der Šī'a vgl. Ṭabarī II, 300.

157) S.o.S. 30-31.

- 158) Zur Bedeutung von "Ṣawāfī" vgl. Amwāl 14/19/21-23/399, Futūḥ al-Buldān 272-73, Abū Yūsuf: Ḥarāğ 57, Dūrī: al-^ḥArab wa-l-Ard 28-29.
- 159) S.o.S. 60-61 'Umar I soll in einem ihm zugeschriebenen Testament seinen Nachfolger mit Nachdruck dazu aufgefordert haben, sich um die Bevölkerung der Städte zu kümmern: "denn sie sind die Schützer gegen den Feind und die Eintreiber des Fai'. Ihr Fai' soll erst an die Zentralregierung überführt werden, wenn alle ihr Genüge haben" (vgl. Ġāḥiz, Bayān II, 48 - Šarḥ Nahğ XII, 15 ff. - Muṣannaf XI, 108-9 - Buḥārī IV, 49-50). Ohne Zweifel ist in diesem angeblichen Testament auf das Sawād-Problem Bezug genommen.
- 160) S.o.S. 30 ff.
- 161) Aḡānī XXII, 339 und o.S. 25-26.
- 162) Aḡānī XVI, 29 ff. u.s. Aḡānī XXII, 339-40 - Tritton: Notes 172.
- 163) S.u.S. 128-29.
- 164) Die pünktliche Auszahlung der jährlichen Dotationen war ein weiteres Problem. Oft konnte oder wollte der Statthalter die Dotationen nicht zur festgelegten Zeit auszahlen, was zu Unruhe und Unzufriedenheit in der Bevölkerung führte (vgl. o.S. 25-26). Die vielen Traditionen, in denen die pünktliche Auszahlung gelobt wird, bestätigen, wie wichtig das Problem im ersten Jahrhundert war (vgl. Amwāl 353-58).
- 165) Zur Anhebung der Dotationen im Jahre 61/680, wodurch die Leute bewegt werden sollten, gegen al-Ḥusain b. 'Alī zu kämpfen, vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 243b/250b, zur Verweigerung der Auszahlung, solange ein Stamm

die Unvernünftigen in seinen Reihen nicht zur Ruhe gebracht hatte, vgl. Farazdaq: Dīwān I, 26. Zu dem Programm des Yazīd III (126/743), der alle diese Probleme lösen wollte, vgl. Bayān II, 142.

166) Qāsim, Baṣra 33-35/272.

167) Im Jahre 101/719 versuchte Yazīd b. al-Muhallab, seinen eigenen Stamm in 'Umān zu seinen Gunsten umzustimmen, indem er 3000 Azd-Angehörige nach Baṣra brachte und sie in den Dīwān einschreiben liess (vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 106a)

168) S. S. 30 und S. 32ff. und Ansāb, Fol. 132b, wo vermerkt ist, dass der Hāriġit al-Buhlūl b. Bišr aš-Šaibānī, der zur Zeit von Hišām b. 'Abdalmalik revoltiert hatte, Dotationsempfänger war. Das deutet darauf hin, dass die meisten Hāriġiten keine eingeschriebenen Dīwānssoldaten waren (vgl. auch Ansāb, Fol. 134a). Zu 'Abdallāh b. 'Uqba al-Ġanawī, der, weil er sich benachteiligt fühlte, zum "Berufsrevolutionär" wurde und im Jahre 43/663 mit den Hawāriġ, 68-70/687-89 mit Muṣ'ab b. az-Zubair, sowie auch mit Ibn al-Aš'at kämpfte (vgl. Ṭabarī II, 52-60). Über die vielen Mittellosen, die mit Šabīb revoltierten, s. Ṭabarī II, 941-42.

169) Vgl. Ṭabarī II, 433-34 - Bayān II, 130.

170) Ṭabarī II, 1287.

171) S.u.S. 88-89.

172) Ṭabarī II, 1070.

173) Ṭabarī II, 1070.

174) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 66 - Amwāl 758 - Nasā'ī: Sunan I,

161-62 u.s. Kremer: Kulturgeschichte I, 58.

- 175) Eine Nachricht aus der Zeit um das Jahr 100/718 aber auch andere Nachrichten zeigen, dass jeder Zakāteintreiber (ʿĀmil az-Zakāt) eine Polizeitruppe zur Unterstützung hatte (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 67a). Wie das Gedicht von ar-Rāʿī an-Numairī zeigt (vgl. Ibn Sallām: Ṭabaqāt I, 508-10 - Qurašī: Ġamhara 922 ff., Hizāna III, 147-50) wurden die eingesetzten ʿUrafāʾ der Stämme grausam gefoltert, wenn es zu kleinen Versäumnissen oder Nachlässigkeiten in ihren Steuerbezirken kam (s. auch Ansāb al-Ašrāf, Fol. 67a-68b/74a).
- 176) Vgl. das Gedicht von ar-Rāʿī (o.Anm. 175), das Gedicht von Kaʿb al-Ašqarī und das Gedicht von Ibn Aḥmar al-Bāhilī (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 67a-68b - Ibn Aḥmar: Dīwān 14-15/105-107) zu dem Verhalten der ʿUmmāl den Beduinen gegenüber. ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ (s. u.S. 346ff.) empfahl den Beduinen, den Zakāt an die Zakāteintreiber (Muṣaddiqūn) zu zahlen, um keine Repressalien erleiden zu müssen (vgl. Anwāl 558). Die Fuqahāʾ griffen oft die Methoden der Zakāteintreiber an (vgl. Anwāl 551 u.s. Aġānī XX, 162).
- 177) Vgl. den Bericht von Ġarīr (Dīwān I, 414/416 und Ansāb al-Ašrāf, Fol. 68a) über eine Dürrekatastrophe in Yamāna. Über eine Dürrekatastrophe zur Zeit des Hišām b. ʿAbdalmalik vgl. Bayān II, 70-71; al-Muwaffaqīyāt 147-48; Nasab Quraiš 170-71/246 und Ġamharat Huṭab al-ʿArab III, 260. Zu dem Problem überhaupt s. Qāsim: Baṣra 203-206.
- 178) Im vorher erwähnten Testament ʿUmars I (s. Anm. 159) wird sein Nachfolger dringend gebeten, "sich um die arabischen Nomaden zu kümmern, denn sie sind der Ursprung der Araber und das Reservoir der islamischen

Streitmacht. Ihr Zakāt, der bei den Wohlhabenden unter ihnen eingezogen wird, muss den Armen zugute kommen (Ġāḥiẓ: Bayān II, 46 – Ṭabarī I, 2775–76 und vgl. Aḥmad: Musnad (ed. Šākir) I, 363. Wenn auch die Echtheit des Testaments schweren Bedenken unterliegt, ist doch nicht daran zu zweifeln, dass das Problem des Elends unter den Nomaden und die Methoden ihrer Bekämpfung schon früh zur Sprache kamen. Das beweisen zwei Themenkreise, die heftige Diskussionen auslösten: Soll man den Zakāt an die Machthaber zahlen und darf man den Zakāt an eine fremde Gruppe zahlen, wenn es unter den eigenen Leuten arme Menschen gibt? Abū ‘Uбайд (gest. 224/838) plädierte (Amwāl 782–86) für die Zahlung an die eigenen Armen und führte diese Praxis auf ‘Umar I zurück. Zu den Befürwortern der Zahlung an die Machthaber vgl. Amwāl 751–53/754, zu den Gegnern Amwāl 757/783.

- 178a) Vgl. Yāqūt: Mu‘ğam (Harāmīt) und Ġāḥiẓ: Ḥayawān I, 316. Im Kampf zwischen den Qais und Kalb in der Ġazīra spielte die Verarmung der Qais auch eine wichtige Rolle. Die Qais wollten die Kalb und die Taglib aus der Ġazīra vertreiben (vgl. Ġāḥiẓ: Ḥayawān I, 316 – Aġānī XIX, 199).
- 179) Aġānī XII, 171 – Marzūqī: Šarḥ al-Ḥamāsa I, 317–18 – Ḥayawān IV, 252–54 – GAS II, 404–405.
- 180) Über die Aufstände der Ḥawāriğ in Baḥrain und Yamāma verfasste Abū ‘Ubaida eine besondere Abhandlung, vgl. Fihrist 53.
- 181) ‘Umar II (99–101/717–19) sagte einmal: "Es scheint, dass die Ḥawāriğ in Baḥrain ein Sprungbrett (Sinḥ) gefunden haben" (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 77b). Schon früh bauten sie dort Sympathiesantenkreise auf. Zu der Revolte des Abū Fudaik in Baḥrain zwischen 67/686

und 73/692 vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 39a-43b, und zu den anderen Revolten Ansāb al-Ašrāf, Fol. 50b-51a. Über die Abdalqais, die Bahrain bewohnten, soll Ḥaġġāġ gesagt haben: "Die 'Abdalqais sind entweder Diebe, Ḥawāriġ oder Christen!" (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 51a).

182) Zu Revolten in 'Umān vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 51a-51b/52b.

183) Qāsim: Baṣra 40 und o.S. 66 Anm. 177.

184) S.u.S. 184 ff.

185) Zu ihrer Zahl mit Ibn al-Aš'at vgl. S.

186) S.u.S. 36 ff.

187) al-'Alī: Tanẓīmāt 86-88.

188) S.o.S. 12-14.

189) 'Abdallāh b. Mūṭī', der zubairidische Statthalter in Baṣra, drohte im Jahre 66/685 den Bewohnern der Stadt, 500 Mawālī in den Dīwān aufzunehmen, wenn sie nicht energisch gegen Muḥtār vorgehen würden (Ṭabarī II, 627) u. vgl. Aġānī VI, 146 (ein Gedicht von Ḥārīṭa b. Badr).

190) Bei Ṭabarī wird der angebliche Plan dem Ziyād zugeschrieben (vgl. II, 750) u. vgl. 'Iqd III, 364. Die Stimmung gegenüber den "A'āġim" war schon seit den dreissiger Jahren nicht mehr zu ihren Gunsten. 'Ubaidallāh b. 'Umar tötete einige von ihnen in Medina nach der Ermordung seines Vaters, des Kalifen 'Umar, durch einen von ihnen und wollte alle A'āġim in Medina hinrichten lassen! Die alten Prophetengenossen brachten

jedoch seine Nordpläne zum Scheitern (Nasab Quraiš 355 und Ṭabarī II, 750).

191) S.o.S. 35 ff.

192) Futūḥ al-Buldān 117/162/280/376.

193) S.o.S. 16-17.

194) Vgl. Futūḥ al-Buldān 375-76 u.u.S.

195) Ismā'īl b. Yasār (gest. 130/748). Zu ihm s. Aḡānī IV, 118 ff. Baššār starb im Jahre 167/784. Zu ihm s. Aḡānī III, 203. Fairūz Ḥuṣain stellt in dieser Hinsicht eine Ausnahme dar. Zu ihm s.u.S.

196) S.o.S. 35 ff.

197) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 249 und u.S.

198) Abū Miḥnaf bei Ṭabarī II, 650: "Was sie am meisten bei Muḥtār ärgerte, war, dass er den Mawālī am Fai' einen Anteil zugebilligt hatte".

199) S.u.S. 363.

200) Zur damaligen Haltung der Araber den Mawālī gegenüber vgl. Ġāḥiẓ: Bayān III, 60-61 und Ḥayawān VII, 83-84 - Mubarrad: Kāmil I, 338 - Qāsim: Baṣra 46 ff. Al-Ḥaiṭam b. 'Adī verfasste über die wenigen Mawālī, die mit Araberinnen vermählt waren, eine Abhandlung (s. Fihrist 99).

201) S.u.S. 137.

202) Ṭabarī II, 1353 ff.

- 203) Ṭabarī II, 1353 u. vgl. Ṭabarī II, 1507 ff.
- 204) Futūḥ al-Buldān 429 - Ṭabarī II, 1508 ff. - 'Aṭwān: Ḥurāsān 193-94/197.
- 205) s. Ṭabarī II, 1565 ff./1574 ff. u. EI² "al-Ḥārith b. Suraig"
- 206) Zu den Selbständigkeitsbestrebungen in den beiden Städten vgl. Stern: Constitution 33-35, und s.S. 38.
- 207) S.o.S. 4 u.u.S. 296 ff.
- 208) Vgl. Waq'at Šiffīn 63-66 - Šarḥ Nahğ III, 322 - Qabāwa: al-Aḥṭal al-Kabīr 30-31.
- 209) S.o.S. 4 ff.
- 210) Ṭabarī II, 459.
- 211) Tauḥīdī: Baṣā'ir I, 18 - Ansāb al-Ašrāf V, 288 - Ibn Sa'd VII, Teil 1, 68.
- 212) Ṭabarī II, 1277-78.
- 213) S.u.S. 86.
- 214) S.u.S. 89.
- 215) S.u.S. 89-90.
- 216) S.u.S. 90.
- 217) Und zwar für kurze Zeit mit Zaid b. 'Alī, s. al-Kāmil V, 242 ff.

- 218) S.u.S. 97.
- 219) Vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 46a-46b/47b-48a - Ṭabarī II, 892/916-20/922/956/958-61/966-70 - Šarḥ Nahğ IV, 232/244/268-69.
- 220) 'Umar I soll in seinem Testament davor gewarnt haben, den Fai' zu veruntreuen, da man sonst mit Unruhen rechnen müsste, vgl. Ġāḥiẓ: Bayān II, 48 und Šarḥ Nahğ XII, 17.
- 221) S.u.S. 182-83.
- 222) S.u.Anm. 236.
- 223) S.o.S. 5.
- 224) S.S. 86.
- 225) S.o.S. 14-15.
- 226) S.S. 33 ff.
- 227) S.o.S. 35 ff. u. Anm. 189 S. 68.
- 228) S. S. 5 ff.
- 229) Yaḥyā b. Zaid b. 'Alī strebte angeblich nach der Niederlage seines Vaters im Jahre 122/739 eine Zusammenarbeit mit den Ḥawāriğ an, seine Gespräche mit ihnen führten aber zu keinem sichtbaren Ergebnis, vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 257b. Zur Verbitterung der frühen Šī'a gegenüber den Ḥawāriğ s. Ṭabarī II, 37-38.
- 230) Zu der ablehnenden Haltung des Islam gegenüber der sog. "Qabalīya" und "Aṣabīya" vgl. Bräunlich: Beiträge 219-220.

- 231) S.o.S. 19.
- 232) Mubarrad: Kāmil III, 283 "Die Ḥawāriġ blieben diesen Stammesfehden fern (i^ʿtazalū), die Tam miten unter ihnen jedoch kämpften auf der Seite ihres Stammes.."
- 233) Vgl. Ṭabarī II, 1003/1005-6 - Šarḥ Nahġ IV, 24 ff. - EI "Qaṭarī b. al-Fuġā'a" - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 39a - Wellhausen: Parteien 40.
- 234) S.u.S. 128.
- 235) S. S. 89-90.
- 236) Vgl. die Kritik des Ḥawāriġ-Führers Abū Ḥamza über die Šī'a (Aġānī XXIII, 243 - Bayān II, 124 - Šarḥ Nahġ V, 119), und s. dazu J. van Ess: K. al-Irġā' (Arabica XXI, 23/41), Wadād al-Qādī in: al-Kaisānīya 125 ff. - dies. in Akten des VII. Kongresses für Arabistik u. Islamwissenschaft, Göttingen 1974, 295 ff. u.s. Watt: Formative Period 69-70.
- 237) Vgl. Ḥayawān II, 266-271.
- 238) S.o.S. 90.
- 239) Zum Titel "Amīr al-Mu'minīn" bei den Ḥawāriġ vgl.: bei 'Abdallāh b. Wahb (gest. 37 oder 38/656 oder 57): Ṭabarī I, 3365, Abū Fudaik (gest. 73/692): Ansāb al-Ašrāf 42, bei Šāliḥ b. Musarriḥ (gest. 75/694): Ṭabarī II, 886, und bei Qaṭarī b. al-Fuġā'a (gest. 78/697 s.u.S.): Ansāb al-Ašrāf, Fol. 31b. Die Umayyaden pflegten keinen Ḥāriġiten in Syrien und der Ġazīra hinzurichten, damit die Ḥawāriġ sein Grab nicht zum "Dār Hiġra" machten (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 53a).
- 240) Um seine Soldaten gegen die Ḥawāriġ aufzustacheln, er-

klärte 'Attāb b. Warqā' im Jahre 77/696: "Sie - die Hawāriğ - töten alle (isti'rād), denen sie begegnen, in dem Glauben, das würde sie Gott näherbringen!" (Ṭabarī II, 951). Ein anderer Führer sagte seinen Soldaten, die Hawāriğ seien hinter ihrem Blut und ihrem Fai' her (Ṭabarī II, 923) und vgl. Ṭabarī II, 755/760 - Aḡānī VI, 142-43.

241) Ṭabarī II, 91/518-20 und s.u.S. 339-40.

Kapitel II

IBN AL-ĀṢĀT

Zur Biographie und Familiengeschichte

I b n a l - A š ' a t

‘Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš‘at¹⁾ b. Qais b. al-Ašagǧ²⁾ stammte aus der Sippe der Ḥārit b. Mu‘āwiya b. Kinda, einer Stammesgruppe des grossen südarabischen Stammes der Kinda, welche Ḥaḍramaut in Südarabien bewohnten. Um die Mitte des fünften nachchristlichen Jahrhunderts gelang es dem kinditischen Unterstamm der Banī Ākil al-Murār, sich in Zentralarabien, in das sie eingewandert waren, eine machtvolle Position aufzubauen³⁾. Sie gründeten ein Reich, das, wenn auch nur von kurzer Dauer, ihnen noch lange eine Vorzugsstellung in Nordarabien verschaffte⁴⁾.

Das Problem der Abstammung der Kinda, d.h. die Frage nach ihrer möglichen Zugehörigkeit zu den Nordarabern (s. Mu‘ḡam mā ista‘ḡam I, 18 - Yāqūt; Mu‘ḡam (ḡamr dī Kinda) - Ma‘ārif 101 - Naqā’id ḡ. wa-l-F. II, 730 - ḡamhara I, 33 - Kister: Notes on Caskels ḡamhart an-Nasab 58-59) soll uns hier nicht beschäftigen (dazu Altheim: Araber II, 322 ff. - Höfner: Beduinen 65/66). Caskel verweist auf die Unklarheiten, mit denen das Problem noch behaftet ist (vgl. Ḥiṣn al-ḡurāb 59). Die Kinda haben sich immer als Südaraber empfunden. Mit dem Anbruch der islamischen Ära befanden sie sich bereits grösstenteils in Ḥaḍramaut (s. ḡamhara II, 48 - Ḥamdānī: ḡazīra I, 85/88 - Mufaḍḍalīyāt I, 441 - Aḡānī XI, 106). Zu der kulturellen Rolle der Kinda in Arabien vgl. Grunebaum: Islam im Mittelalter 85 - Kister: al-Ḥīra 145 - Pigulevskaja: Les rapport sociaux 114 ff. - al-‘Alī: Tārīḥ I, 91-92.

Die Nachrichten zur Familie des Ibn al-Aš‘at in vorislamischer Zeit sind spärlich gestreut. Jedoch, so scheint es, genoss die Familie ein hohes Ansehen inmitten der Kinda und bei den benachbarten Stämmen. Der Dichter al-A‘šā (gest. um 630 n.Chr.) preist Qais al-Ašagǧ in einem Lobgedicht als Häuptling seines Stammes⁵⁾.

Dazu hat dieser ein bedeutendes religiöses Amt ausgeübt, wird er doch als einer der Hohenpriester bezeichnet, die ihr Quartier in der Ka‘ba zu Naḡrān hatten. (Zu Naḡrān als christlicher

Stadt in vorislamischer Zeit vgl. Andrae: Der Ursprung des Islam und das Christentum 7-25 - Gamhara II, 442 - EI "Nadjrān". Zu der Ka'ba von Nağrān s. Agānī XI, 380-81 - Lammens: Yazīd I, 340 - ders. al-Ḥiğāra al-Mu'allaha 94). Qais war also ein Christ (s. Geyer 27, Verse 26-28 - Blachère: A'sā Maimūn 39/40-41). Zwar wird bei Ibn Ḥabīb (Muḥabbar) von ihm auch als von einem Juden gesprochen, doch ohne dass darauf besonderes Gewicht gelegt oder irgendein Beweis erbracht würde. (Zum Judentum bei den Kinda vgl. Ibn Ḥanbal: Musnad V, 211 - Ibn Māğā II, 778 - al-Ma'ārif 621 - u.s.u.S. 113).

Qais wurde als Nachfolger der Könige der Kinda hingestellt. Nicht nur wird ihm sowohl vom Vater als auch von der Mutter her königliches Blut zugeschrieben (Šarḥ Nahğ I, 292 - Olinder: Kings of Kinda 229), seine Frau soll gar Tochter des letzten grossen Königs der Kinda, al-Ḥarīṭ b. 'Amr gewesen sein (Ḥalīfa: Ṭabaqāt 71 - Ibn Hišām IV, 232 - Ibn 'Asākir III, 65 - Waq'at Šiffīn 22). Hamdānī (Ğazīrat al-'Arab II, 88/89) berichtet uns folgendes: "Von ihnen aber - d.h. den Banī Mu'āwiya b. 'Amr - stammen die gekrönten Könige ab. Man berichtet, dass ihnen 70 gekrönte Könige entstammen, die ersten waren Taur und Murti' b. 'Amr b. Mu'āwiya, der letzte aber ist al-Aš'at b. Qais al-Kindī b. Ma'dīkarib". Jedoch war das Königtum der Kinda in der Sippe des 'Amr b. Mu'āwiya b. Kinda erblich, während al-Aš'at aus der Sippe des Ḥarīṭ b. Mu'āwiya b. Kinda stammte (Ibn Ḥaldūn II, 537 - u.s.S. 74). Das Königtum dürfte ihm erst von seiner Nachkommenschaft zugeschrieben worden sein und von denen, die sich an der Revolution seines Enkels 'Abdarrahmān beteiligten. Deutlich wird dies durch die Verse A'sā Hamdāns (s. Agānī VI, 46 - Geyer 323), wo wir von zahlreichen Ahnen 'Abdarrahmāns hören, die die Königskrone auf dem Haupt trugen (vgl. dazu Waq'at Šiffīn 22-24/138-140/410), während Ibn Sa'īd das Königtum auf die Familie al-Aš'at übergehen lässt und als ersten König aus dieser Familie dessen Vater nennt (Našwat at-Tarab Fol. 76a, nach Tawārīḥ al-Umam von al-Ğurgānī (?) = Ibn Ḥaldūn II, 576 - Mufaḍḍalīyāt I, 441). Verwandte des Propheten Muḥammad pflegten auf ihren Handelsreisen durch die arabische Halbinsel zur Zeit der Ğāhilīya zu behaupten, dass sie der Sippe der Ākil al-Murār angehören, damit sie von Plünderungen verschont blieben (Ibn Sa'd I, 4 - Ṭabarī I, 1739 - Ibn Hišām IV, 232 - Ibn Māğā II, 871 - Ibn Ḥanbal: Musnad V, 211/212 - Tuḥfat al-Ašrāf I, 78 - Istī'āb I, 133-34 - Usd I, 98 - Nihāya III, 303 - al-Kāmil II, 298 - Bidāya

V, 72-73). Ibn Sayyid an-Nās (gest. 734/1333-34) erklärt dies damit, dass eine Ahne des Propheten dem Stamm der Kinda angehörte (⁶Uyūn al-Aṭar 242) und zwar die Mutter des Kilāb b. Murra, des fünften Grossvaters des Propheten. Und hierauf beruft sich al-Ašʿat als er vor dem Propheten äussert, dieser entstamme den Banī Ākil al-Murār. Allgemein bekannt ist dagegen, dass die Mutter des Kilāb b. Murra zum Stamm der Kināna gehörte (vgl. Ġamhara II, 371 - Ibn Hišām I, 108).

Als Qais al-Ašāğğ um 625 n. Chr. auf einem Kriegszug gegen den Stamm Murād den Tod fand⁶⁾, hinterliess er in seinem Sohn al-Ašʿat einen würdigen und fähigen Nachfolger⁷⁾, wenn auch dessen erstes Unternehmen nach dem Tode seines Vaters einen unglücklichen Ausgang nahm. Beim Versuch, den Mord seines Vaters zu rächen, geriet er in Gefangenschaft, und die grosse Summe Lösegeld, die sein Stamm für seine Freilassung bezahlen musste, dazu der Verlust an Menschen und Material, die sein Unternehmen verursachte, hatten doch vorerst die Schwächung seiner Stellung innerhalb der Kinda zur Folge⁸⁾.

II

Mit Anbruch des Islam steht uns al-Ašʿat als einer der Stammeshäuptlinge der Kinda gegenüber⁹⁾. Um das Jahr 10/631 führt er eine Stammesabordnung der Kinda zum Propheten¹⁰⁾. Ein Jahr darauf stirbt der Prophet¹¹⁾. Al-Ašʿat fällt vom Islam ab und beteiligt sich an der "Ridda" in Ḥaḍramaut¹²⁾. Jedoch gelingt es den Muslimen, den Aufstand der Kinda niederzuschlagen und unter den zahlreichen Gefangenen, die die Muslime heimführten, befindet sich auch al-Ašʿat¹³⁾. Der Kalif Abū Bakr aber schenkt ihm die Freiheit und gibt ihm obendrein eine Schwester zur Frau¹⁴⁾.

Die Vermutung liegt nahe, dass diese Heirat zu der Zeit vereinbart wurde, als al-Ašʿat mit seiner Stammesdelegation vor den Propheten trat. So zumindest liesse sich erklären, warum er nicht wie alle übrigen Gefangenen hingerichtet wurde, son-

dern man ihn zu Abū Bakr führen liess (s. Ṭabarī I, 2012 - Ibn 'Asākir III, 72 - al-Kāmil II, 382 - Istī'āb I, 98 - Ibn Ḥaldūn II, 865). Verschiedene Überlieferungen berichten uns, Abū Bakr habe sein entgegenkommendes Verhalten al-Aš'at, "dem Verräter" gegenüber bereut. Diese Überlieferung sagt in anderer Ummantelung das gleiche aus, wie die überlieferte Behauptung vom erblichen Verrätertum in der Familie al-Aš'at (s. Ṭabarī IV, 2140 u.u.S. 103), und wir können sie mit grosser Wahrscheinlichkeit in den Kreis der späteren šī'itischen Erdichtungen verweisen, zumal sie immer mit einer anderen tendenziös šī'itischen Überlieferung zusammen auftaucht, die von der Reue Abū Bakr's über die von ihm begangene "Schändung des Hauses Fāṭimas" berichtet. (s. Futūḥ al-Buldān 104 - Murūğ IV, 184-85 - Īdāḥ 159-61 - Ṭabarī I, 2140 - Ya'qūbī II, 155 - Īmāma II, 31 - Muḥtaṣar (Abu al-Fida) u. vgl. anders van Ess: K. an-Nakṭ 29/31-32).

Al-Aš'at kämpfte in der Schlacht von Qādisīya mit¹⁵⁾ (16/637), beteiligte sich mit seinen Stammesgenossen an der Eroberung von Āḍarbāiğān (22/642)¹⁶⁾ und wurde später für kürzere Zeit Statthalter dieser Provinz¹⁷⁾. Er gehörte zu den ersten Ansiedlern von Kūfa, wo er sich ein Haus (Dār)¹⁸⁾ baute. Er begleitete 'Alī, der ihn aus Āḍarbāiğān zurückberief, auf dessen Feldzügen gegen die Ḥārīğiten¹⁹⁾ und gegen Mu'āwiya²⁰⁾. Er starb in Kūfa im Jahre 40/660, kurz nach der Ermordung 'Alī's²¹⁾.

Den Schilderungen der arabischen Erbauungsliteratur zufolge, war al-Aš'at ein Mann von gutem Aussehen (Mubarrad: Kāmil II, 117/I, 154 - Bayān II, 271 - Aḡānī XVI, 99). Dazu war er bekannt ob seiner Freigiebigkeit, die zuweilen in eine verschwenderische Hemmungslosigkeit ausartete (s. dazu Ṭimār 88-89 - Nağma' al-Amṭāl II, 334 - Usd I, 98 - Tārīḥ Wāsiṭ 160 - Isāba I, 51 - Muḥtalif 55 - Tārīḥ al-Ḥamīs II, 289 - Yāqūt: Mu'ğam "Ḥaḍramaut"). Seine Autorität als Stammesführer in Kūfa war unbestritten, sein Einfluss auf das Leben der Stadt beträchtlich (Aḡānī V, 143 - 'Askarī: Awā'il I, 46 - Suyūṭī: Maḥāsin 100 - 'Ibar I, 46 - Wüstenfeld: Register 89). Sein Tod löste unter der jemenitischen Bevölkerung Kūfas Bestürzung aus (vgl. al-Ḥāšimī al-Ḥaṭīb: Ṣaḥāba 35). In den Ḥadīṡsammlungen sind uns einige von ihm überlieferte Aussprüche des Propheten erhalten (s. Taḥḍīb at-Taḥḍīb II, 124 - Tuḥfa I, 76-78 - Riyāḍ 35 - Kāšif I, 135). Auch wird er von den

Korankommentatoren mit einem Streit über Landbesitz eines Juden im Ḥadramaut in Zusammenhang gebracht, der schliesslich durch eine Offenbarung zu seinen Ungunsten geschlichtet wurde (Ṭabarī: Tafsīr III, 321-22). Die Berichte der Quellen, die von seinen Beziehungen zu ʿAlī handeln, und zu dessen Anhängern, verraten ihre tendenziöse Haltung meist auf den ersten Blick. Nicht selten entbehren sie jeglicher geschichtlichen Grundlage. Dennoch verdienen sie unser besonderes Interesse und sind einer eingehenden Untersuchung wert, da nur mit ihrer Hilfe ergründet werden kann, ob es die uns überlieferten Streitigkeiten zwischen al-Aṣʿat und ʿAlī je gegeben hat und wann und wie sie ihren Anfang nahmen. Und schliesslich tragen sie zum Verständnis der Haltung seiner Nachfahren den ʿAlīden gegenüber bei.

Die Quellen sind zahlreich, die sich über den verräterischen Charakter von al-Aṣʿat auslassen²²⁾, welcher ein altes Erbe der gesamten Sippschaft gewesen sein soll. Ibn Ḥabīb (gest. 245/859) erzählt uns dazu eine unterhaltsame Geschichte, die, wie es scheint, aus der frühen sogenannten "Aḥbār-Literatur" schöpft. Die Geschichte trägt den Titel: "Über den ältesten Verräter unter den Arabern, ʿAbdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aṣʿat b. Qais b. Maʿdīkarib b. Muʿāwiya b. Ǧabala". Was nun folgt, ist die Darstellung einer langen Kette von Verrätereien und Eidbrüchen, in die jedes Glied der Ahnenreihe von al-Aṣʿat zumindest einmal verwickelt war. Al-Aṣʿat wird ein ganzes Register solcher Taten vorgelegt. Er hintergeht die Ḥārīt b. Kaʿb, mit denen er einen Friedensvertrag abschliesst, indem er sie anschliessend überfällt. Die Gerechtigkeit will es, dass er in Gefangenschaft gerät, aus der ihn 200 Kamele Lösegeld retten sollen. Vorerst bezahlt er hundert und nutzt dann seinen Bund mit dem Islam dahingehend aus, alle Verpflichtungen aus der Zeit der Ǧāhiliya für null und nichtig zu erklären. Dann begeht er mit seiner Beteiligung an der "Ridda" einen Verrat am Islam²³⁾.

Dieser verräterische Charakter soll der Familie den Spitznamen "ʿUrf an-Nār" eingetragen haben (s. S. 103) und Abū Bakr zu der letztlich zu späten Erkenntnis gebracht haben, dass er einen "Verräter" neben sich grossgezogen hatte (s.o. S. 77). Bei alledem ist es nicht weiter verwun-

derlich, wenn er desgleichen auch 'Alī hintergangen haben soll. Einmal soll er nach der Schlacht von Šiffīn ein Befürworter des "Taḥkīm" gewesen sein, was unter der Gefolgschaft 'Alīs eine Spaltung verursachte und dessen Stellung im 'Irāq und Mu'āwiya gegenüber schwächte. Ferner soll er darauf bestanden haben, dass der Vertreter 'Alīs bei den Taḥkīm-Versammlungen ein Yemenit sein müsse (s. Ansāb al-Ašrāf II, 333 - Ṭabarī I, 3333-34 - 'Ilal 221 - Ya'qūbī II, 220 - Murūğ IV, 358 - Futūḥ III, 307/IV 2-4 - Bidāya II, 383 - Ibn Ḥaldūn II, 1110 - Nuḥṭaṣar I, 316 - Wüstenfeld: Register 89 - Lammens: Mo'āwia I, 131 ff.). Er soll heimlich eine rege Korrespondenz mit Mu'āwiya geführt haben (Ansāb al-Ašrāf II, 383 - Ya'qūbī II, 220 - Futūḥ III, 275) und nicht zuletzt an der Verschwörung, der 'Alī zum Opfer fiel, beteiligt gewesen sein (Ibn Sa'd III, Teil 1, 24-25 - Ansāb al-Ašrāf II, 493-96 - Ya'qūbī II, 251 - Iršād 9-10 - Mubarrad: Kāmil III, 195 ff. - Lammens: Mo'āwia I, 151). Er soll 'Alī nicht vergessen haben, dass dieser ihn seines Postens in Ādarbāigān enthob (Ansāb al-Ašrāf Fol. 370a/411b - Murūğ IV, 338) und ihm - wie einige Quellen wissen wollen - nach dem Beginn der Kämpfe von Šiffīn die Stellung als Anführer der Reitertruppen entzog und diese einem Jemeniten (oder einem von Rabī'a ? vgl. Waq'at Šiffīn 137-40) zukommen liess, der als sein Konkurrent galt (Futūḥ III, 105/148/162 - Ansāb al-Ašrāf II, 335). Betrachtet man die Überlieferungen genauer, so gelangt man zu dem Schluss, dass der eigentliche Grund für diese und jene Anschuldigung der Šī'iten seine Haltung bei den Taḥkīm-Verhandlungen ist (vgl. Lammens Mo'āwia I, 131-32). Wir können unseren Quellen vertrauen, wenn sie berichten, dass al-Aš'at mit dem Angebot Mu'āwiyas zum Waffenstillstand einverstanden war. Er befürwortete ferner dem bekannten Jemeniten und Vertrauten 'Alīs al-Aštar zum Trotz einen zeitlichen Frieden (Hudna), der den beiden Seiten ermöglichen sollte, eine Beendigung des Kriegszustandes anhand von Verhandlungen herbeizuführen.

Er stand mit dieser Haltung nicht allein. Die Mehrzahl der Jemeniten, die vor allen anderen die Leiden des Krieges zu spüren bekamen, waren auf seiner Seite. Al-Aš'at brachte die Meinung jener Mehrheit sehr gut zum Ausdruck, als er, auf die Sinnlosigkeit jenes Krieges und die Folgen einer Ablehnung des Waffenstillstandsangebotes hinweisend, sagte: "Das bedeutet, mit den Schwertern auf uns losgehen, bis zur Vernichtung." (Ṭabarī I, 3334 - Futūḥ IV, 3 - al-Aḥbār 203 - Ya'qūbī II, 220 - al-Kāmil III, 284 - Waq'at Šiffīn 480 - Bidāya VII, 274 - Petersen: The Rise 184). Auf die Rolle, die damals einer bestimmten Gruppe, den sog. Qurra'

zukam, werde ich innerhalb dieser Arbeit noch im Einzelnen eingehen (s.u.S.307ff.). Wichtig scheint mir, in diesem Zusammenhang zu betonen, dass al-Aš'at und die Befürworter der friedlichen Beilegung des Konfliktes von der Gegenseite keineswegs des Verrates bezichtigt wurden. Die späteren šī'itischen Historiker jedoch stempeln al-Aš'at zum Verräter, denn auf seine Haltung führen sie letztlich alles Missgeschick zurück, das die 'Alīden traf. Und sie begrügen sich nicht damit, ihn nur in Sachen "Taḥkīm" zu verurteilen, sondern im Nachhinein werden alle seine Taten zu Verrat und Ahnen, Söhne und Enkel zu Verrätern. Diese nachträgliche Verurteilung zeigt sich noch deutlich in den Quellen, wo frühere und spätere Sicht der Dinge wie Schwarz und Weiss nebeneinanderstehen. Nach al-Futūḥ (I, 87) war er ein enthusiastischer Anhänger Abū Bakrs, dann wird er wieder dargestellt, wie er ein Komplott zum Sturze Abū Bakrs mit 'Umar schmiedet (Idāḥ 152-54). Einerseits ist er Hārīḡit (Ṭabarī I, 3375 = Muḥtaṣar I, 316 nach Abū Miḥnaf) und andererseits betrachten ihn die Hārīḡiten als Heuchler (Ansāb al-Aš'rāf Fol. 396b). Einer von ihnen soll sogar versucht haben, ihn zu ermorden (Mubarrad: Kāmil III, 180 - Ṭabarī I, 3339 - Waq'at Šiffīn 512 - Tārīḥ-e Tabarestān S. 159). Ein Aḥbārī, wahrscheinlich Abū Miḥnaf, erzählt uns, dass al-Aš'at, aus Āderbāiḡān abberufen, nicht 'Alī, sondern Mu'āwiya zu Hilfe eilen wollte (s. Imāma I, 151-53 - Šarḥ Nahḡ XIV, 33 - Ya'qūbī II, 235 - Futūḥ II, 370-71 - Waq'at Šiffīn 20-24). Jedoch, selbst in der šī'itischen Literatur sind die älteren Traditionen zumeist noch fassbar und danach steht fest, dass er als erster den Kampf gegen Mu'āwiyas Truppen in der Schlacht von Šiffīn aufnahm (Futūḥ III, 7/13 - Ya'qūbī II, 218 - Waq'at Šiffīn 165-66 - Ibn Miskawaih I, 374 - Šarḥ Nahḡ III, 322-23). Er besass das vollkommene Vertrauen 'Alīs (Šarḥ Nahḡ III, 73 - Waq'at Šiffīn 24), weswegen dieser ihn zu den Verhandlungen mit Mu'āwiya schickte (Futūḥ III, 324-25 - Ibn Haldūn II, 1110). Mu'āwiya betrachtete ihn wegen seiner Loyalität zu 'Alī als einen unerbittlichen und harten Gegner (Istī'āb III, 873 - Petersen: The Rise 33-34). 'Alī versuchte seinerseits die Beziehungen zu al-Aš'at zu festigen und veranlasste seinen Sohn Ḥasan, eine Tochter von al-Aš'at zu heiraten (Šifat aṣ-Šafwa I, 672 - Ansāb al-Aš'rāf Fol. 221b - Riyāḍ 35 - Wüstenfeld: Register 89 - u.s.S. 91). Auch suchte er ihn des öfteren in seinem Haus auf (Mubarrad: Kāmil IV, 3). Die guten Beziehungen zwischen den beiden Familien kommen auch dadurch zum Ausdruck, dass Ḥasan, nach der Ermordung seines Vaters und nachdem al-Aš'at gestorben war, dessen Sohn Muḥammad an der Spitze seiner Delegation zu Mu'āwiya

schickte (s.S. 112 und S. 82).

III

Umm Farwa, die Schwester Abū Bakrs, gebar al-Aš'at die Söhne Muḥammad²⁴⁾, Ishāq²⁵⁾, Ismā'īl²⁶⁾ und die Töchter Ḥubāba und Quraiba²⁷⁾.

Wir wissen wenig von Umm Farwa. Bekannt ist, dass al-Aš'at nicht ihr erster Gatte war, sondern sie vor ihm bereits zwei Männer geehelicht hatte (Ma'ārīf 168), oder auch drei (Muḥabbar 452). Nach Maqdisī (Bad' V, 77) war sie vorher nur einmal verheiratet gewesen, und zwar mit Tamīm ad-Dārī, dem bekannten Prophetengenossen. Diese Nachricht dürfte jedoch auf einem Missverständnis beruhen (vgl. Naḡm: Tamīm ad-Dārī 300). Eine besondere Zuneigung scheint sie mit ihrem Bruder Abū Bakr verbunden zu haben, von dessen Tod sie sich äusserst schmerzlich betroffen fühlte (Ibn Sa'd III, Teil 1, 148 - Ṭabarī I, 2132 - Iqd IV, 264).

Sie war nicht die erste Frau, die al-Aš'at geehelicht und von der er Kinder hatte²⁸⁾. Jedoch hat sie, als Schwester Abū Bakrs, das Schicksal der Familie weitgehend geprägt, denn ihre Kinder waren es, die die Haltung der Familie gegenüber 'Alīden und Umayyaden nach dem Tod von al-Aš'at bestimmten. In den zehn Jahren, die auf den Tod von al-Aš'at folgten (d.h. 40-50/660-670), brachen die Beziehungen der Familie zu den 'Alīden vollständig ab. Zeigten sich anfangs auch einige Familienmitglieder schwankend und unentschlossen, so wurde doch letztlich für die

Umayyaden entschieden. Der erste Riss in den Beziehungen war schon zur Zeit des "Taḥkīm" erfolgt, wo die Haltung al-Aš'ats auf die Kritik zahlreicher 'Alīden stiess²⁹⁾. Sein ältester Sohn Muḥammad, der Anführer der Kinda nach seinem Tod, tat ein übriges, durch offenbar zu überstürztes Verhandeln mit Mu'āwiya³⁰⁾. Man kann nicht erwarten, dass die 'Alīden, besonders im Nachhinein, Verständnis für das so verschiedene Kräfteverhältnis zwischen Muḥammad b. al-Aš'at und Mu'āwiya aufbringen konnten. Sie hatten von ihrer Sicht sicherlich auch ein Anrecht darauf, Opferbe-

reitschaft für eine Sache zu erwarten, die ohne diese nicht mehr gedeihen konnte. Muḥammad jedenfalls sah sich gezwungen, dieser ungleich grösseren Kraft gegenüber zu kapitulieren und durch einen Frieden mit Mu'āwīya zu retten, was noch zu retten war und ein gewaltsames Eindringen Mu'āwīyas in den 'Irāq zu verhindern.

In der Tat war zu dieser Zeit niemand mehr in der Lage, dem Vorstoss Mu'āwīyas in den 'Irāq Einhalt zu gebieten, und die Jemeniten – darunter die Kinda –, die bis zuletzt auf Ḥasans Seite standen, waren sich des Ernstes der Situation wohl bewusst (Imāma I, 261 – Tabarī II, 2 – Aḥbār 231 – Ya'qūbī II, 255 – Ānsāb al-Āšrāf Fol. 223b).

Ḥasan b. 'Alī verzichtete auf das Kalifat. Mu'āwīya kam nach Kūfa. Die Herrschaft der Umayyaden etablierte sich auch im 'Irāq, und die Anhänger der 'Alīden sahen sich den Repressalien und Übergriffen der neuen Machthaber ausgesetzt. Das Ausscheiden der Familie 'Alī's, die von seinem Sohn Ḥasan angeführt wurde, bedeutete für die Anführer der pro-'alīdischen Stämme in Kūfa und dem 'Irāq eine radikale Wende. Alle jene Anführer – darunter Muḥammad b. al-Aš'at – sahen sich gezwungen, Geschicklichkeit und Anpassung an die neue Macht an den Tag zu legen, zumal die Hoffnung auf eine baldige Wiederherstellung der 'alīdischen Herrschaft immer mehr in die Ferne rückte.

In dem Vertrag zwischen Ḥasan und Mu'āwīya ist das Recht der Thronnachfolge Ḥasans nachdrücklich unterstrichen worden. Doch wer wagte allen Ernstes daran zu glauben, dass Mu'āwīya sich daran halten würde (s. zum Vertrag Tabarī II, 6 – Ya'qūbī II, 255 – Murūğ V, 3-4 – Maqātil 69 – al-Kāmil III, 405 – Bidāya VIII, 17).

Einige Tage nach dem Erscheinen Mu'āwīyas in der Stadt Kūfa, sahen sich die jemenitischen Stammesführer in die Lage versetzt, ihm eine Geste der Freundschaft erweisen zu müssen. So zogen sie mit seinem Heer gegen eine Gruppe der ḥārīgīten, die einen verzweifelten Versuch unternommen hatten, sein Erscheinen in Kūfa zu verhindern³¹⁾. Muḥammad b. al-Aš'at dürfte diese Geste nicht allzu schwergefallen sein. Seine grosse Liebe zu den 'Alīden wird dadurch ins

Zwielicht gesetzt, dass er gewissermassen in einem anti-
 'alīdischen Haus aufwuchs, bei seiner Cousine 'Ā'īša, der
 Frau des Propheten und erbitterten Feindin 'Alī's³²⁾. Für
 sie und ihren Vater, den Kalifen Abū Bakr, der sein Onkel
 war, hegte er eine liebevolle Verehrung³³⁾. Von 'Ā'īša
 überliefert er Traditionen und Sprüche wie auch von den
 beiden Kalifen 'Umar und 'Utmān und dem bekannten kūfi-
 schen Prophetengenossen 'Abdallāh b. Mas'ūd³⁴⁾. Auffallen-
 derweise überliefert er nichts vom Kalifen 'Alī, mit dem
 er und sein Vater verkehrt und gekämpft hatten. Mit dem
 Tod seines Vaters und dem Ausscheiden der 'Alīden aus dem
 politischen Leben Kūfas fühlte sich Muhammad b. al-Aš'at
 seinen Verpflichtungen den 'Alīden gegenüber entbunden. So
 sah er sich zu Bemühungen um ein normales oder gar freund-
 liches Verhältnis zum Statthalter der Umayyaden in Kūfa
 berechtigt, zumal er Führer eines Stammes war, um den er
 Sorge tragen musste. Glücklichen Umständen zufolge wurde
 er nicht sofort zu einer entscheidenden Haltungsänderung
 gegenüber den 'Alīden gezwungen, da Mu'āwiya in kluger
 Einschätzung der Situation vorerst einmal Milde und Nach-
 sicht walten liess. Mit al-Muḡīra b. Šu'ba, den er als
 Statthalter einsetzte, war den gemässigten 'Alīden und
 Hāriḡiten und den Stammesführern eine verhältnismässig
 ruhige Zeit beschieden³⁵⁾.

Muḡīra gehörte den Taqīf an, jenem arabischen Stamm,
 der in Ṭā'if ansässig war (Gamharat Ansāb 267).
 Erst ziemlich spät trat er zum Islam über, so dass
 wir ihn erst zur Zeit des Kalifats von 'Umar I (13-
 23/634-643) mit einem Amt betraut finden. 'Umar er-
 nannte ihn zum Statthalter von Baṣra, und obgleich
 er ihn von dort wegen eines Sittenskandals abberu-
 fen musste (s. Ṭabarī I, 2531 - Aḡānī XVI, 95-
 98 - Wafayāt al-A'yān VI, 364 ff. - Istī'āb III,
 1446 - Muḥtaṣar I, 238), wurde er doch sogleich wie-
 der mit der Statthalterschaft von Kūfa betraut.
 Seine Haltung nach dem Tode von 'Utmān bedarf ei-
 ner ausführlicheren Betrachtung (s.u.S.). Er
 schlug sich schliesslich auf die Seite Mu'āwiyas,
 der ihn ebenfalls als Statthalter von Kūfa ein-
 setzte. Dieses Amt versah er bis zu seinem Tod im
 Jahre 50/670 (s. Gamhara II, 419 ff. - Ibn Sa'd
 IV, Teil I, 26/VI, 12 - Iṣāba III, 452 - Usd IV,
 406 - Istī'āb IV, 1445 ff.). Die arabische Erbau-

ungsliteratur - der jedoch nicht die Glaubwürdigkeit beigemessen werden sollte wie bei Caskel (s. Ġamhara II, 420 ff.) - enthält viele Erzählungen, die von seiner Geschicklichkeit, Schlaueit und seinem Opportunismus Zeugnis ablegen (s. Ansāb al-Ašrāf V, 17 - Agānī XVI, 80 ff. - 'Iqd I, 88 ff. - Ṭabarī II, 173 ff. - Istī'āb IV, 1446-47 - Lammens: Ziyād 2-6/14-15 - Wellhausen: Parteien 20-23 - Sarḥ Nahḡ VI, 124-25, Raye, Ṣan'ā' 153-56 - Der Islam VIII, 1918, S. 303-304)

Der Tod al-Muḡīras setzte jener verhältnismässig ruhigen Epoche³⁶⁾ ein Ende³⁷⁾.

Über M. b. al-Aš'at zur Zeit des al-Muḡīra erfahren wir nicht allzu viel. Einige Male finden wir ihn ausserhalb Kūfas gegen die Türken kämpfend (Ṭabarī II, 259/125/264). Zweimal besuchte er den Kalifen in Damaskus. Auch nutzte er die Zeit, seine Autorität in seinem Stamm und unter den Südarabern Kūfas zu festigen, wobei ihm nicht zuletzt das Ansehen seines Vaters und eine grosse Erbschaft von Nutzen waren (Ṭabarī II, 124-26/155/263/718/730/859 - al-Kāmil III, 376 - Tārīḡ al-Islām III, 68 - Iršād 12 - Ibn Māḡa II, 871 - Lammens: Mu'āwiya I, 60-61 - Wellhausen: Parteien 59 - Massignon: Kūfa s. den Plan auf S. 36 - Qatī: al-Yamanīyūn 81 - Nu'mān al-Qaḍī: Ḥay āt aš-Ši'r 76).

Nach ihm wurde Ziyād, ein ehemaliger Parteigänger 'Alī's, der nach 'Alī's Tod von Mu'āwiya umworben und auf dessen Seite gezogen worden war, Statthalter von 'Irāq (reg. 50-53/670-72). Übereifrig und von brennendem Ehrgeiz besessen, zog er die Zügel wieder straff, die sich unter der Herrschaft des greisen al-Muḡīra gelockert hatten, wodurch die steigende Unruhe der pro-'alīdischen Kreise begünstigt worden war.

Ziyād wurde in Ṭā'if als Sohn des 'Ubaid und der Sumayya, zweier Sklaven des berühmten arabischen Arztes al-Ḥārīt b. Kalada, um 615 n.Chr. geboren (Lammens: Ziyād 16 setzt das Geburtsdatum zwischen 623 und 24 an). In Staatsdienste trat er erst im Jahre 36/656. Mit seinem Verwandten 'Utba b. Ġazwān, dem Genossen des Propheten und Gründer der Stadt Baṣra, war er nach dem 'Irāq gekommen, um am "Ġihād" teilzunehmen (Ibn al-'Irāq: Tārīḡ al-Baṣra 22). Hier im 'Irāq begann seine Karriere. Unter 'Utba (16-17/637-638), Abū Nūsā al-Aš'arī

(17-29/638-649) und 'Abdallāh b. 'Āmir (29-35/649-655), den Statthaltern von Baṣra, bekleidete er das Amt eines Sekretärs (Kātib). Seiner Zuverlässigkeit, Redegewandtheit und seinem scharfen Sinn für politische Fragen galt die bewundernde Anerkennung der Kalifen 'Umar I, 'Utmān und 'Alī. Unter 'Alī (reg. 35-40/656-61) avancierte er schliesslich zum Statthalter von Baṣra (39-40/659-61), und kurz darauf auch von Fāris und Kirmān (40-42/661-63). Das Umschwenken der Macht bedeutete für ihn keinen Karriereverlust, wenn er auch für eine zeitlang (42-43/663-64) mit anderen 'Alī-Anhängern in Kūfa unter Bewachung stand (Ṭabarī II, 27 - Aḥbār 233 - Ibn Ḥaldūn III, 12). Doch im Jahre 45/666 wurde er überraschend nach Damaskus zitiert, wo Mu'āwiya ihm nicht nur die Statthalterschaft von Baṣra anvertraute, sondern ihn zu seinem Halbbruder erklärte. (Abū Sufyān, dem Vater Mu'āwiyas, wird berechtigter oder unberechtigter Weise eine Bekanntschaft mit Sumayya, der Mutter von Ziyād, noch zur Zeit der Gāhiliya nachgesagt. (s. Ṭabarī II, 69 - Ya'qūbī II, 259 - Du'ālī: Dīwān 39 - Ma'ārīf 345 - al-Kāmil III, 443 ff. - 'Iqd V, 5 ff. - Ansāb al-Ašrāf IVa, 167 ff. - al-Fahrī 101 - Ibn 'Asākir V, 109 ff. - Wafayāt al-A'yān VI, 358 ff. - Ibn Ḥaldūn III, 14-15 - Muḥtaṣar I, 356 ff. - Suyūtī: Awā'il I, 35 - Qalqaṣandī: Ma'aṭir I, 112 - Lammens: Mo'āwia I, 38). In Baṣra beschäftigten ihn vor allem drei zu lösende Probleme: Der Widerstand der Ḥāriḡiten musste gebrochen werden; es galt, die Stammespolitik der Zentralregierung scharf zu formulieren und entschlossen durchzuführen und nicht zuletzt die arabische Herrschaft in den eroberten Gebieten Persiens zu festigen und noch darüber hinaus ihren Machtbereich auf Kosten der Turkstämme Zentralasiens zu erweitern. Als im Jahre 50/670 Muḡīra, der Statthalter von Kūfa starb, stieg Ziyād zum Statthalter des gesamten 'Irāq auf. Damit wuchs seine politische Aufgabe um eine weitere Dimension, denn nun stand er auch den 'Alīden-Anhängern gegenüber, die den Hauptteil der Bevölkerung Kūfas auf ihrer Seite hatten. All diesen Aufgaben kam er als Statthalter des 'Irāq bis zu seinem Tod im Jahre 53/673 nach (dazu s. Ibn 'Asākir V, 406 ff. - Ansāb al-Ašrāf IVa, 147-247 - 'Iqd V, 4-13 - Bidāya VIII, 63 - Ma'ārīf 347 - Muḥtaṣar I, 330 - Suyūtī: Awā'il 46/100 - Lammens in RSO IV (1912) - ders. EI IV "Ziyād" - Fāriq: Ziyād Ibn Abīh). Die beiden zuletzt genannten Autoren bringen zwar eine Fülle von Material,

gehen aber teilweise recht unkritisch vor.

Die Konfrontation mit den 'Alīden liess nicht lange auf sich warten. Von dem zunehmenden Druck von seiten Ziyāds getrieben, flüchtete eine Gruppe militanter 'Alīdenanhänger unter der Führung von Ḥuǧr b. 'Adī al-Kindī - einem Verwandten von M. b. al-Aš'at - in den Untergrund. Um seine Beziehungen zu Ziyād nicht zu trüben, sah sich M. b. al-Aš'at veranlasst, auf dessen Forderungen einzugehen, gehörte doch die Mehrzahl der Unruhestifter seinem eigenen Stamm an. Er machte Ḥuǧr ausfindig und versprach ihm Schutz und Sicherheit, falls er sich zu Ziyād begäbe³⁸⁾. Ziyād, der sah, dass er den Konsequenzen einer Entscheidung dieses Falles nicht gewachsen war, denn Ḥuǧr war als Prophetengenosse eine hochangesehene Persönlichkeit im 'Irāq, schickte ihn zum Kalifen nach Damaskus, der seinerseits nichts Eiligeres zu tun hatte, als ihn hinrichten zu lassen³⁹⁾. M. b. al-Aš'at zog sich den tiefen Hass der 'alīdenanhänger zu⁴⁰⁾. Ziyād jedoch wusste ihn als Helfer in der Not nur umso mehr zu schätzen. Mu'āwiyas Tod im Jahre 59/679 und die Huldigung seinem Sohne Yazīd I zum Kalifen (reg. 60-64/680-83) brachte die Situation zum Umschwung. Im 'Irāq und Ḥiǧāz brach der Aufstand los. Was aber den neuen Herrscher am meisten bekümmerte, war der Aufbruch Ḥusain b. 'Alīs nach Kūfa, zur Hochburg der 'Alīden. Um der Gefahr einer Kontaktaufnahme zwischen Ḥusain und seinen Anhängern in der Stadt vorzubeugen, entschied Yazīd, dass der junge 'Ubaidallāh b. Ziyād die Statthalterschaft dieser Stadt anstelle des Anṣārī Nu'mān b. Bašīr (reg. 58-60/678-80) übernehmen solle. Der neue Statthalter hatte die scharfe Kontrolle der 'Alīdenanhänger zur Aufgabe und den Auftrag, Ḥusain entgegenzutreten, sobald er sich Kūfa näherte⁴¹⁾.

'Ubaidallāh b. Ziyād wurde im Jahre 33/654 geboren (nach Fāriq: Ziyād 124 soll er im Jahre 29/649 geboren sein. Nach Lammens: L'Avénement 48 im Jahre 31/651). Als er im Jahre 60/680 nach Kūfa kam, hatte er bereits eine erfolgreiche Karriere hinter sich. Mu'āwiyas schickte ihn nach dem Tode seines Vaters als Statthalter nach Ḥurāsān (von 53-55/

672-674. Dazu s. Ṭabarī II, 166 ff. - Ma'ārif 347 - Ibn Ḥaldūn III, 32 ff. - Gibb: The Arab Conquests 17 ff.). Im Jahre 55/674 übernahm er die Statthalterschaft von Baṣra (s. Ṭabarī II, 167-68/172 - Ansāb al-Ašraf V, 77 - Aḥbār 239 - Bidāya VIII, 284 - Van Gelder: Moḥtār 10 - Fāriq: Ziyād 124). Unter Yazīd I wurde er dann wie zuvor sein Vater unter Mu'āwiya Amīr von 'Irāq. Der Tod von Yazīd im Jahre 64/683 setzte seiner Herrschaft im 'Irāq ein plötzliches Ende. Fluchtartig musste er die Stadt Baṣra verlassen (s.o. S. 17). Nach Syrien zurückgekehrt spielte er wiederum eine bedeutende Rolle bei der Konsolidierung der umayyadischen Macht nach Yazīds Tod (s. Imāma II, 35 - Aḥbār 293 - al-Kāmil IV, 151 - Ṭabarī II, 467 ff. - Ma'ārif 347 - Bidāya VIII, 242 - Aḡānī XIX, 195 ff. - Van Gelder: Moḥtār 14 - Nöldeke: Zur Geschichte 687 - Lammens: L'Avènement 58/67/73-76/89/103). Als sich dann Marwān I (reg. 64-65/683-84) nach der Schlacht von Marg Rāhiṭ (im Jahre 65/684) durchzusetzen vermochte, schickte er ihn an der Spitze eines Heeres nach dem 'Irāq, um Šī'iten und Zubairiden zu bekämpfen. Zwar vermochte er den "Tawwābīn" bei 'Ain al-Warda im Jahre 66/685 einen vernichtenden Schlag zu versetzen, erlitt aber darauf bei Ḥāzar im Jahre 67/686 im Kampf gegen die šī'itischen Anhänger des Muḥtār unter der Führung von Ibrāhīm b. al-Aštar eine Niederlage und fiel im Gefecht (Ḥalīfa: Tārīḥ I, 260 - Ṭabarī II, 713 - Aḥbār 302 ff. - Mubarrad: Kāmil III, 267-69 - Ansāb al-Ašraf V, 248 - Ma'ārif 347 - Futūḥ VI, 180 ff. - Ibn Ḥaldūn III, 66-67 - Tārīḥ al-Īslām III, 45 - Muḥtaṣar I, 410 - Van Gelder: Moḥtār 123-25). Seine Herrschaft im 'Irāq, beziehungsweise in al-Baṣra, ist durch die rücksichtslose Verfolgung der Ḥārīḡiten gekennzeichnet (vgl. Ansāb al-Ašraf IVa, 157/IVb, 116-17/Fol. 376b - Ṭabarī II, 181/185/459 - Imāma II, 29/35 - Aḥbār 279 - Ibn al-Madīni: 'Ilal 57 ff. - Mubarrad: Kāmil 247-59/273-75/283-85 - Lammens: L'Avènement 45/54/57-58 - al-'Alī: Tanẓīmāt 62 - Pellat: Milieu 208 - 'Aqil: Umayya 77/163). Jene antiḥāḡi-tische Politik der Umayyaden, die auf ihre systematische Vernichtung hinzielte, erreichte zur Zeit der Herrschaft 'Ubaidallāhs ihren Höhepunkt. Das Ergebnis war der totale Bruch zwischen den Aufständischen und den Umayyaden und dem herrschenden "Gemeindeideal" (s.o.S. 5 und u.S. 131).

'Ubaidallāh b. Ziyād fand in Muḥammad b. al-Aš'at einen bereitwilligen Helfer. Die gegenseitigen Beziehungen waren herzlich⁴²⁾. Die alte Freundschaft zwischen M. b. al-Aš'at und dem verstorbenen Ziyād wurde zu einem neuen

Bund zwischen dessen Sohn und Muḥammad. Vom ersten Tag an begann M. b. al-Ašʿat mit der Propaganda für Yazīd I und setzte die unzufriedenen Kinditen und Südaraber mit der Gehorsamspflicht gegenüber dem Kalifen und der "Ġamāʿa" unter moralischen Druck. Im Namen der Ġamāʿa schritt er zur Tat. Er lieferte den Propagandisten und Cousin Ḥusain b. ʿAlī, Muslim b. ʿAqīl, der bei ihm Zuflucht gesucht hatte, dem umayyadischen Statthalter aus⁴³⁾, der ihn hinhängen liess⁴⁴⁾. Auch an der Ermordung von Ḥusain selber, in den Ereignissen von Karbala⁴⁵⁾, war die Familie al-Ašʿat nicht unbeteiligt⁴⁶⁾.

Der Tod von Yazīd b. Muʿāwiya im Jahre 64/683 liess die Stimmung wieder umschlagen. Der Kampf um die Gunst des Herrschers und der Umayyaden überhaupt schien umsonst gewesen. Die Stammesführer in Kūfa waren überzeugt, dass der Tod von Yazīd I nichts weniger als das Ende der Umayyaden bedeute⁴⁷⁾. ʿUbaidallāh b. Ziyād musste Stadt und Land verlassen⁴⁸⁾. Statt seiner als Übergangslösung einen Einheimischen einzusetzen, stiess auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Die Nordaraber in der Stadt, unter ihnen vor allem Qais und Tamīm duldeten keine südarabische Herrschaft, in welcher Form auch immer. Die Südaraber wiederum, hier hauptsächlich Ḥamdān, Maḡhiǧ, Kinda und Azd waren nicht bereit, einen Nordaraber zu akzeptieren. Vor diesem Problem standen nach dem Tode Yazīds fast alle von Arabern besiedelten Städte⁴⁹⁾, und es ist so durchaus nicht zu gewagt, aus der Tatsache der ständigen Eifersüchteleien der grossen Stämme das Entstehen der Herrschaft der Quraišiten abzuleiten⁵⁰⁾. M. b. al-Ašʿat und einige andere Führer der Südaraber, versuchten im Vertrauen auf die Überzahl ihrer Stämme in der Stadt den Quraišiten und Anti-ʿAlīden ʿUmar b. Saʿd b. Abī Waqqāṣ⁵¹⁾ als Statthalter durchzusetzen⁵²⁾. Jedoch besannen sie sich bald eines besseren⁵³⁾, als sie einsehen mussten, dass sie sich verrechnet hatten in der Annahme, die Mehrheit der Bevölkerung hinter sich zu haben. Diese lehnten jedoch jegliche anti-ʿalīdische Herrschaft ab⁵⁴⁾, so dass man sich, vorerst einmal, für den

neutralen Quraišiten ⁵⁵ ⁵⁶ Āmir b. Mas'ūd al-Ġumahī ent-
schied⁵⁵⁾.

ʿAbdallāh b. az-Zubair (reg. 64–73/683–692), der bereits zu Yazīd b. Muʿāwiyas Zeit im Ḥiǧāz revoltiert hatte und sich nach dessen Tod zum Kalifen ausrufen liess⁵⁶⁾, wusste dessen nicht ʿalīdisch engagierte Haltung zu schätzen⁵⁷⁾, als er seinen Machtanspruch auch auf den ʿIrāq und Ḥurāsān auszudehnen begann. So sorgte er dafür, dass M. b. al-Ašʿat als Statthalter in Moṣṣul⁵⁸⁾ eingesetzt wurde⁵⁹⁾. In der Zeit zwischen 64/683 und 66/685 vollzog sich jedoch in Kūfa ein Prozess, der die südarabischen Stammesführer jener Stadt überraschte. Die militanten Šīʿiten, die nach der Niederlage von ʿAin al-Warda⁶⁰⁾ zur Stadt zurückgekehrt waren, aber auch andere Gruppen, formierten sich um einen neuen Führer, um al-Muḥtār b. Abī ʿUbaid at-Taḡafī (65–67/684–86), der es in kurzer Zeit vermochte, die Stadt den Zubairiden zu entziehen⁶¹⁾ und der aufkommenden Macht der Marwāniden bei Ḥāzar vorerst einmal Einhalt zu gebieten⁶²⁾.

Den Stammesführern in Kūfa - unter ihnen vor allem den Südarabern - die auf die Wahrung ihres Prestige bedacht waren, kam al-Muhtār mit seiner šī'itischen Miliz höchst ungelegen. Zum einen drohte er mit seinem politischen Konzept, das sich zuerst einmal das Aufrühren von Emotionen und Spontanität unter den einfachen Stammesangehörigen zur Aufgabe gemacht hatte, die traditionelle Stammesdisziplin und Autorität der Stammesführer zu gefährden⁶³⁾. Zum anderen schreckte er mit seiner Parole "Rache für Husain" die in dieser Sache belasteten Gewissen auf⁶⁴⁾. Nicht zuletzt fühlte sich jene Schicht durch die Haltung Muhtārs den Nichtarabern in der Stadt gegenüber, gemeint sind vor allem die Sklaven und Mawālī, hintergangen. Muhtār räumte den Mawālī in seinem Heer stets die gleiche Stellung wie den Arabern ein, und betrachtete die Sklaven, die bei ihm Zuflucht suchten als frei⁶⁵⁾.

Vor dieser heiklen Situation standen die "Ašrāf" der Stadt verwirrt und ratlos. Sie setzten ihre ganze Hoffnung auf die Marwāniden in Syrien und die Zubairiden im Ḥiǧāz und in Baṣra⁶⁶⁾. Als sich jedoch die Marwāniden bei den Zusammenstößen mit Muḥtār vorerst einmal zurückziehen mussten⁶⁷⁾ und die Zubairiden sich lässig zeigten, sahen sie sich genötigt, selber zur Tat zu schreiten. Sie formierten sich unter der Führung der Familie al-Ašʿat⁶⁸⁾ und einiger anderer Stammesführer und revoltierten gegen Muḥtār⁶⁹⁾. Durch geschickte Kampfführung gelang es diesem jedoch, die Aufständischen niederzuschlagen⁷⁰⁾. Unter den Gefallenen waren vor allem Südaraber⁷¹⁾. Die überlebenden Ašrāf, darunter auch die Āl al-Ašʿat, flohen nach Baṣra, zum Bruder des mekkanischen Kalifen Muṣʿab b. az-Zubair, der sein Stellvertreter im ʿIrāq war. M. b. al-Ašʿat fand bei Muṣʿab freundliche Aufnahme⁷²⁾, der ihn, sein Ansehen bei den Südarabern nutzend, nach Fāris schickte, wo es galt, den berühmten südarabischen Heerführer al-Muhallab b. Abī Šufra zu seinen Gunsten umzustimmen⁷³⁾. Muḥammads Mission verlief erfolgreich. Vereint mit Muhallab startete Muṣʿab einen Angriff auf Kūfa. Muḥammad b. al-Ašʿat stand in der ersten Reihe, als vor Kūfa der Kampf gegen das Heer Muḥtārs aufgenommen wurde⁷⁴⁾. Er fiel in der Schlacht⁷⁵⁾, einige Tage vor dem Sieg Muṣʿabs über al-Muḥtār im Jahre 67/686⁷⁶⁾.

In der Verfolgung seiner pragmatischen Politik, sei es ʿAlīden oder Umayyaden gegenüber, stand M. b. al-Ašʿat in der Familie nicht allein. Sein Bruder Qais, der als Sympathisant von Ḥusain b. ʿAlī galt, war, als dieser vor Kūfa stand, unschlüssig geworden und hatte sich auf die stärkere Seite, die Seite der Umayyaden geschlagen, mit diesen in die Schlacht gegen Ḥusain ziehend. Säuberlich lieferte er dem umayyadischen Statthalter nach der Schlacht die Schädel der von den Kinditen getöteten ʿAlīden ab⁷⁷⁾. Später beteiligte er sich an der Ašrāf-Revolt gegen Muḥtār nach deren Scheitern er gefangengenommen wurde. Muḥtār

liess ihn hinrichten, mit der Beschuldigung, für die Ermordung Husains mitverantwortlich zu sein⁷⁸⁾.

In der Zeit zwischen 61/680 und 63/682 fällt wahrscheinlich die Entstehung jener Geschichte, in der Ga'da, der Schwester von M. b. al-Aš'at und Frau des Hasan b. 'Alī (s.o.S. 80), die Vergiftung ihres Gatten Hasan (gest. 49 oder 50/669-670) angelastet wird. Diese Geschichte darf als Erfindung jener šī'itischen Kreise in Kūfa verstanden werden, die in ihrer Erbitterung der Familie al-Aš'at die ganze Verantwortung für das Unglück, das die 'Alīden getroffen hatte, aufbürden wollten (s.o.S. 82). Jenen Anschuldigungen zufolge soll Mu'āwiya Ga'da die Ehe mit seinem Sohn und Nachfolger Yazīd versprochen haben, im Falle dass sie ihren Gatten vergifte. Nach vollendeter Tat soll dieser sein Versprechen jedoch wieder rückgängig gemacht haben mit der Begründung, in den Händen einer Gattenmörderin könne er seinen Sohn nicht sicher wännen, und sie mit Geld abgespeist haben. Sie heiratete darauf einen der Söhne Talhas. Die Söhne aus dieser Ehe mussten sich den Spitznamen "Söhne der Gattenvergifterin" gefallen lassen (Maqātil 73, desgl. in Šarḥ Nahğ XVI, 49 - desgl. in Iršād 174. Alle drei Quellen überliefern von Garīr 'an Muğīra b. Miqsam aḍ-Ḍabbī. - Kašf al-Ġumma II, 163, zit. nach Abū Miḥnaf (wahrscheinlich aus seinem Buch "Qatl al-Hasan" vgl. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 60/114) 'an Abū Ishāq as-Sabī'ī - Murūğ V, 3 ohne Isnād). Eine wesentlich kürzere Darstellung findet sich in anderen Quellen (Šifat aš-Šafwa I, 672, zit. nach Ya'qūb b. Sufyān al-Fasawī, gest. 277/890, in dessen neulich edierten "al-Ma'rifa wa-t-tārīḥ" nicht enthalten - Bidāya VIII, 43, zit. aus Ibn Sa'd, dieser nach Muğīra 'an Umm Mūsā, der Nebenfrau 'Alīs, jedoch in dessen Ṭabaqāt nicht enthalten - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 220b - Iḥām al-Warā 206 - Muḥtaṣar I, 350 - Qalqašandī: Ma'atir I, 106 ff., letztere vier ohne Isnād - Tahdīb at-Tahdīb II, 300, zit. nach Muğīra 'an Umm Mūsā). Dass Hasan vergiftet wurde, wird in fast allen Quellen gesagt. Gesagt wird aber auch, dass dieser keinerlei Verdacht aussprach in den letzten Stunden vor seinem Tod. (Ya'qūbī II, 293 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 220b - Maqātil 74 - Šarḥ Nahğ XVI, 49-50 - Iṣāba II, 13). Die Regierungszeit Mu'āwiyas wurde, zumindest im nachhinein, als eine Periode betrachtet, in der zur Erlangung politischer Ziele jedes Mittel in jedem Fall recht war. Herrschsucht mit Schlaueit vereint feierten ihre Triumphe. Daher schien es niemandem befremdlich, ihm nicht nur die Vergiftung der Prophetengenossen Sa'd b. Abī Waqqāṣ (s.u.S. 312) und al-

Aštar an-Nahdī (ṭabarī I, 3393 - Muḥtaṣar I, 326 ff. - Caitani: Annali IX, 563 - Lammens: Mo'āwia I, 219-21) anzulasten, sondern darüber hinaus Giftmorde an seinen engsten Vertrauten 'Abdarrahmān b. Hālīd b. al-Walīd (Ṭabarī II, 82 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 370b - Aḡānī XVI, 197 ff. - 'Askarī: Awā'il I, 340 ff. - Muḥtaṣar I, 366 ff. - Lammens: Mo'āwia I 3-22/218 ff.) und Hālīd b. al-Mu'ammār (Futūḥ al-Buldān 409 - Ibn 'Asākir: Dimašq X, 128). Lammens mit seiner bekannten Sympathie für die Umayyaden will mit einem Apell an die Moralität Mu'āwiyas diese Verleumdungen vom Tisch fegen (s.o.S. 5 und Lammens: Mo'āwia I, 418 - vgl. auch Ibn Haldūn II, 1139). Halten wir jedoch diese Erzählungen einer kritischen Untersuchung für würdig, so fällt als erstes auf, dass Ga'da nicht unmittelbar nach dem Tode Ḥasans den Ya'qūb b. Talḥa heiratete. Nach länger Trauerzeit (Murūḡ V, 4) heiratete sie einen, oder kurz nacheinander zwei der Söhne von 'Abdallāh b. 'Abbās, einem Verwandten Ḥasans (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 220b - Ibn Sa'd V, 231 - Nasab Quraiš 31 - Aḡānī XIV, 240). Dass Ga'da unter den Verwandten Ḥasans Ehemänner finden konnte, zeigt deutlich, dass sie keineswegs der Tat verdächtigt war, zumindest noch nicht zu diesem Zeitpunkt. Erst nach dem Jahre 60/679 und nachdem sie eine Ehe mit Ya'qūb b. Talḥa eingegangen war, kam diese Geschichte in Umlauf. Wir können beim näheren Eingehen darauf die vereinzelt dastehende und mit einem šī'itischen Isnād versehene Überlieferung von Abū Miḥnaf ausser acht lassen (zu Abū Miḥnafs Überlieferungen s.o.S. 171. Zu Abū Ishāq, dem Gewährsmann von Abū Miḥnaf s. Hulāṣa 246 - Maqātil 51 = van Ess: Zwischen Ḥadīth und Theologie 10). Ya'qūb b. Talḥa starb in der Ḥarra-Schlacht im Jahre 63/682 (Nasab Quraiš 282 - Ibn az-Zabīr: Dīwān 12-13). Umm Mūsā, die Urheberin der Geschichte dem Isnād zufolge, ist um 70/689 gestorben. Sie soll eine Nebenfrau 'Alīs gewesen sein (Dahabī: Mīzān 1136 - van Ess: Ma'bad al-Guḥanī 63) oder aber eine seiner Dienerinnen und Amme seiner beiden Töchter (Iršād 7). Dürfen wir dem Isnād Glauben schenken, so ist die Geschichte zwischen 60-70/679-689 entstanden. Auf jeden Fall jedoch kann sie nicht nach Muḡīra in Umlauf gesetzt worden sein, da sich von ihm aus, dem einzigen Tradenten von Umm Mūsā, die Überlieferung verzweigt (s.o.S. 91). Die Tatsache, dass Muḡīra b. Miqṣam von Umm Mūsā so früh (er starb erst 136/753) tradiert (dazu Tahdīb at-Tahdīb X, 269 ff. - Tadkirat al-Ḥuffāz I, 143), zeigt, dass er in pro-'alīdischen Kreisen aufwuchs. Von einer späteren Wandlung (Tahdīb at-Tahdīb X, 271 - Tadkirat al-Ḥuffāz I, 143 = van Ess: Zwischen

Hadīṭ und Theologie 10) finden wir in seinen Überlieferungen keine Spur (in 'Iqd V, 52 und Suyūṭī: Awā'il 47, ist er Anti-Umayyade und in Ma'ārif 352 und Suyūṭī: Awā'il 136 ist er Anti-Murğī'it). Im Jahre 61/680 kulminierten die Zusammenstöße zwischen 'Alīden und Umayyaden. Ḥusain b. 'Alī fiel mit seiner Familie bei Karbala gegen das von Yazīd I ausgeschickte umayyadische Heer (s.o.S. 87 ff.). Hierbei beteiligte sich die Familie al-Aš'at unmittelbar, d.h. 'Abdarrahmān b. M. b. al-Aš'at und Qais b. al-Aš'at auf der Seite der Umayyaden. Ġa'da war zu dieser Zeit bereits mit Ya'qūb, einem Sohn des Ṭalḥa, der als erklärter Feind von 'Alī genügend bekannt ist, verheiratet. Obgleich Ehen zwischen 'Alīden und der Familie von Ṭalḥa auch durch andere Beispiele belegt sind (s. Nasab Quraiš 49-51) und nichts Aussergewöhnliches waren, vermochte die Ermordung Ḥusains, die kaum vernarbte Wunden um den Tod von 'Alī und Ḥasan bei den 'Alīden wieder aufriss, diese Heirat dennoch in anderem Licht erscheinen zu lassen. Die Familie al-Aš'at trug sicherlich Schuld am Tode Ḥusains und auch an dem von 'Alī (s.o.S. 88 und Lammens: Mo'āwia I, 149-52). Was lag näher, als sie auch des Mordes an Ḥasan zu bezichtigen.

IV

Muḥammad b. al-Aš'at hinterliess mehrere Söhne und Töchter. Er selber trug den Beinamen "Abū l-Qāsim", woraus wir wohl schliessen dürfen, dass sein ältester Sohn den Namen al-Qāsim trug⁷⁹⁾.

Wenig ist über al-Qāsim bekannt. Nachrichten über ihn setzen erst mit dem Jahre 82/701 ein, als er mit seinem Bruder 'Abdarrahmān revoltierte. Nach der Revolution wurde al-Qāsim hingerichtet (s. Ṭabarī II, 1055/1134-35). Ein weiterer Sohn mit dem Namen Qais ist uns durch Abū l-Farağ al-Iṣfahānī und ad-Dahabī bekannt (s. Tārīḥ al-Islām III, 68 - Aḡānī XI, 264-65). Er soll ein glaubwürdiger Traditionarier und Asket gewesen sein (vgl. Ibn Ḥibbān: Tiqāt 220 - Ibn Ḥağar: Tahdīb VIII, 402). Ar-Ra'ūm (ar-Ruğūm oder az-Zuūm), seine Tochter, war die Frau von Maslama b. 'Abdalmalik b. Mārwan (Ansāb al-Ašraf, Fol. 118a), wie auch sein Sohn 'Abdarrahmān, der von Ibn Kaṭīr (Bidāya IX, 54) mit dem Revolutionär 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at verwechselt wird

(Nasā'ī II, 312 ff. - 'Aun al-Na'bud IX, 419). Qais fiel nach 90/708 den Säuberungsaktionen von Ḥaḡḡāḡ zum Opfer (al-Ḡarḥ V, 277 - al-Kāšif IV, 182 - Bidāya IX, 54 - Tahdīb at-Tahdīb VI, 265). Auffallend ist, dass er Opfer einer Verfolgungswelle wurde, die eine Reihe von Qurra' traf (s. u.S. 350). Wahrscheinlich gehörte er zu dieser Gruppe. Abū Bakr, ein weiterer Sohn von M. b. al-Aš'at, begleitete seinen Vater nach Ṭabaristān (s. u.S. 117) und fiel dort im Kampf gegen die Dailam (Futūḥ al-Buldān 343 - Ibn al-Faqīh: Buldān 308). Mas'ūdī (Murūḡ V, 226) kennt zwei weitere Söhne Muḥammads, die mit ihm im Kampf gegen Muḥtār im Jahre 67/686 fielen. Ihre Namen sind uns nicht überliefert. Al-Mufīd (Iršād 133) berichtet von einem Sohn, der Heerführer unter Mu'āwiya gewesen sein soll. Auch von seinen Töchtern sind uns einige bekannt. Gelegentlich wird M. b. al-Aš'at der Beiname "Abū l-Maitā'" gegeben (Ṭabarī II, 124 - Maqātil 50), so dass wir annehmen können, al-Maitā' war seine älteste Tochter. Eine seiner Töchter war mit 'Ubaidallāh b. Ziyād verheiratet (s. u.S. 117), und sie dürfte es gewesen sein, die nach dem Tod ihres Mannes al-Ḥarīṭ b. 'Abdallāh b. Abī Rabī'a al-Maḥzūmī, den Statthalter von Baṣra in den Jahren 65-66/684-85 geheiratet hat (Ibn Sa'd V, 18). Seine Tochter Umm an-Nu'mān war die Frau des Umayyaden 'Anbasa b. Sa'id b. al-'Āṣ (Ibn Sa'd V, 177). Eine weitere Tochter war mit Muḥammad, einem Sohn von Ḥaḡḡāḡ, verheiratet (EI² III "Ibn al-Ash'ath" 715). Von einer Liebesaffäre des Dichters 'Umar b. Abī Rabī'a mit "einer hübschen Tochter des M. b. al-Aš'at" erzählt Abū l-Faraḡ in Aḡānī I, 87-90. Der Dichter hatte das Mädchen auf der Pilgerfahrt nach Mekka kennengelernt.

Nur drei der Söhne Muḥammads, deren Aktivität das politische und soziale Leben der Stadt Kūfa mitbestimmte, begegnen uns immer wieder in den Quellen jener Zeit. Es sind dies die Söhne Ishāq, aṣ-Ṣabbāḥ und 'Abdarraḥmān. Ishāq war es, der die Kinditen im Jahre 66/685 in den Kampf gegen Muḥtār führte⁸⁰⁾. Er scheint ein Vertrauter des Statthalters von 'Irāq, Bišr b. Marwān, gewesen zu sein, der dieses Amt in den Jahren 73-75/692-94 ausübte, denn wir begegnen ihm auf einem Pferderennen unter Bišr's Leitung⁸¹⁾. Im Jahre 75-76/694-95 übernahm er dann die Führung der Armee in Ṭabaristān und kämpfte später gegen Ḥārīḡiten und Dailam⁸²⁾. An der Revolte seines Bruders 'Abdarraḥmān nahm

er nicht teil⁸³⁾. Vielmehr schlug er sich auf die Seite des Ḥaḡḡāḡ⁸⁴⁾. Aṣ-Ṣabbāḥ b. M. b. al-Aṣ'at⁸⁵⁾ erwarb sich im Kampf gegen die Ḥārīḡiten im Jahre 77/696 einen legendären Ruhm durch die Tötung des wegen seines Mutes und seiner Tapferkeit berüchtigten Ḥārīḡitenführers Qaṭarī b. al-Fuḡā'a⁸⁵⁾. Bei der Revolte seines Bruders 'Abdarrahmān nahm er nicht teil.

Warum war es ausgerechnet 'Abdarrahmān, der die Führung seines Stammes in Kūfa nach dem Tod seines Vaters übernahm⁸⁶⁾, obgleich er nicht der Älteste unter seinen Brüdern war? Wir wissen darüber nichts Genaueres. Es mag eine Rolle gespielt haben, dass 'Abdarrahmān durch seine Mutter dem Stamm der Hamdān angehörte⁸⁷⁾ und er somit in den Hamdāniten der Stadt Verbündete hatte⁸⁸⁾, umso mehr, als er unter ihnen bei den Eltern seiner Mutter aufgewachsen war und früh ihre Sympathie gewonnen hatte⁸⁹⁾. Das Verhältnis zu seinem Vater, das eine bewundernde Liebe kennzeichnete, hielt ihn lange von anti-umayyadischen Gefühlen fern⁹⁰⁾. Sein erstes Auftreten als Zwanzigjähriger⁹¹⁾ im gesellschaftlichen und politischen Leben der Stadt Kūfa wird nicht im Zusammenhang mit Ruhmestaten erwähnt. Zum ersten Mal tritt er uns hier bei der Festnahme und Hinrichtung von Muslim b. 'Aqīl im Jahre 60/679⁹²⁾ entgegen. Während dessen Verfolgung soll er seinem Vater heimlich zugeflüstert haben, in welchem der Häuser sich dieser versteckt hatte⁹³⁾, worauf sein Vater den umayyadischen Statthalter 'Ubaidallāh b. Ziyād benachrichtigte, der seinerseits die sofortige Auslieferung Muslim b. 'Aqīls verfügte⁹⁴⁾. Die Ereignisse um das Aufkommen von Muḥtār in den Jahren 65-67/684-86⁹⁵⁾ erhellen einen weiteren Zug der Persönlichkeit 'Abdarrahmāns. In seiner Haltung Muḥtār gegenüber wich er von seinem Vater ab⁹⁶⁾. Im Gegensatz zu diesem befürwortete er einen Kompromiss mit dem Machthaber, nicht, weil er dessen Standpunkt akzeptierte, sondern weil ihm eine Versöhnung mit diesem im Moment von Vorteil zu sein schien. Ein Verlassen der Stadt konnte nicht in

Frage kommen. Dies würde bedeuten, Macht und Vermögen zu verlassen. Das waren seine Argumente, als er seinen Vater, der nach Takrīt ausgewichen war, besuchte, um ihn für die Huldigung Muhtārs zu gewinnen⁹⁷⁾. In der Tat kehrte M. b. al-Aš'at nach Kūfa zurück⁹⁸⁾, doch wenige Monate später revoltierte er mit den Ašrāf gegen al-Muhtār. 'Abdarrahmān hielt sich zu dieser Zeit nicht in Kūfa auf⁹⁹⁾. Er war auf dem Weg nach dem Ḥiǧāz¹⁰⁰⁾. Seinen Vater sah er erst wieder nach dessen Flucht nach Baṣra, von wo er an seiner Seite gegen Muhtār ins Feld zog¹⁰¹⁾. Der Tod seines Vaters und seiner beiden Brüder liess seine Feindschaft gegen die Šī'iten in Hass umschlagen¹⁰²⁾. Jetzt war er zu keinerlei Kompromiss mehr bereit, was ihm ihre beinahe vernichtende Niederlage gestattete¹⁰³⁾, und er bestand darauf, dass alle Gefangenen, auch die dem eigenen Stamm angehörenden, hingerichtet seien. "Wählt zwischen ihnen und uns" rief er im Namen der aus der Stadt Kūfa geflohenen Ašrāf dem Muṣ'ab b. az-Zubair zu. Er glaubte, mit der Hinrichtung der militanten Šī'iten endlich einen Schlussstrich unter diese Ereignisse ziehen zu können, das aufrührerische Element in den Städten zu ersticken und der Vormachtstellung der Stammesführer einen neuen Weg zu ebnen. Muṣ'ab b. az-Zubair wählte die Ašrāf. Es schien in diesem Moment geeignet, die Šī'iten völlig auszuschalten, da sie die Hauptgegner der zubairidischen Herrschaft im Ḥiǧāz und 'Irāq waren. Die Gefangenen wurden hingerichtet¹⁰⁴⁾ und die Rachsucht der Ašrāf erst einmal zufriedengestellt. 'Abdarrahmān trat die Nachfolge seines Vaters als Stammesführer an¹⁰⁵⁾. Eine ruhige Zeit schien heraufzuleuchten. Doch schon die nächsten Jahre zeigten, dass die Šī'iten nicht ausgerottet waren und dass die Ašrāf nicht sehr zuverlässige Verbündete der Zubairiden geworden waren.

Muṣ'ab wusste den Ehrgeiz 'Abdarrahmāns auszunutzen, um die sich etablierende Macht des inzwischen selbständig gewordenen südarabischen Führers, al-Muhallab b. Abī Šufra, einzudämmen¹⁰⁶⁾.

Al-Muhallab b. Abī Šufra (= Zālim) b. Sarrāq entstammte dem bekannten südarabischen Stamm al-Azd. Seine Familie verliess Dabā in 'Umān zur Zeit von 'Umar I. Al-Muhallab war zu dieser Zeit noch ein Knabe. Die Familie war unter den ersten Siedlern der neugegründeten Stadt Bašra (s. Ibn Sa'd VII, 101 - Ma'ārif 399 - Yā qūt: Mu'ğam "Dabā" - Aġā-nī VIII, 270 ff./XIV, 299 ff./XX, 75-77 - Istī'āb IV, 1692 - Iṣāba IV, 535 - Wellhausen: Prolegomena 26 - Simt 761). Zum ersten Mal hören wir von ihm in den Quellen im Jahre 31/651, als er als Abgesandter von 'Abdarrahmān b. Samura, dem Eroberer von Sīstān, zum Statthalter von al-Bašra kam (al-Kāmil III, 50). Unter 'Alī führte er seinen Stamm in der Kamelschlacht im Jahre 36/656 an (Iṣāba IV, 536). Zur Zeit von Mu'āwiya I, zwischen 41 und 59/661-678, begegnen wir ihm des öfteren bei militärischen Unternehmungen in Hurāsān (Futūḥ al-Buldān 432 - Bad' VI, 32 - al-Kāmil III, 177/181 - Yāqūt: Mu'ğam "Banna und Qīqān" - EI III "al-Muhallab" - Nuğūm I, 125). Sein Aufstieg begann jedoch erst im Jahre 65/656, als er im Auftrag der Bašriten und des ḥiğāzischen Kalifen, 'Abdallāh b. az-Zubair, den Kampf gegen die Ḥāriġiten aufnahm, die die Stadt Bašra ernsthaft bedrohten (Šarḥ al-'Uyūn 194 - Ya'qūbī II, 316 - Tabarī II, 465 - Ma'ārif 399 - Ansāb al-Ašrāf V, 252 - Futūḥ IV, 11-13 - Mubarrad: Kāmil III, 172 ff./307/185/295 - al-Kāmil IV, 173 - Istī'āb IV, 1692 - Iṣāba III, 536 - Wellhausen: Parteien 33 ff. - Pellat: Milieu 211). Er vermochte sie zurückzudrängen und sich in den darauffolgenden Jahren mit ihrer kämpferischen Taktik vertraut zu machen, wobei er gleichzeitig versuchte, kampffähige Truppen zusammenzustellen und eine anti-ḥāriġitische Ideologie zu entwickeln. Die anti-ḥāriġitischen Überlieferungen entstanden zumeist in seiner Umgebung, zwischen 65-80/684-690 (Mubarrad III, 317-19/351/382-83 - Iṣāba III, 536 u.u.S.339 ff.). Den Machthabern wurde er immer unentbehrlicher. Seine geschickt geführte Strategie (Mubarrad: Kāmil III, 315-16/324/331/335 - Muḥammad Yūsuf in: IC XVIII (1944) - Wellhausen: Parteien 40), die grosse Anzahl seiner Stammesgenossen und deren Stärke in Hurāsān, verschafften ihm unter 'Abdallāh b. az-Zubair (65-73/684-692) und unter 'Abdalmalik b. Marwān (73-86/692-705) eine stabile Machtbasis (vgl. Futūḥ VI, 24-25 - Mubarrad: Kāmil III, 353/359-62 - Istī'āb III, 1692-93). Er übernahm in den Jahren zwischen 65 und 75/684-694 verschiedene hohe Ämter in Bašra, Fāris und al-Ġazīra. Als er im Jahre 83/702 starb, war er seit Jahren Statthalter von Hurāsān gewesen (Tabarī II, 1082 ff. - Amālī II, 198 - Nuğūm I, 197 - Mason: Muhallabid 199). Zu seiner Haltung gegenüber der Revolte des Ibn al-Aš'at s.u.S.

197. Seine Söhne standen in Diensten des umayyadischen Staates, bis Yazīd b. al-Muhallab im Jahre 101/719 gegen Yazīd II (reg. 101-105/719-723) im 'Irāq revoltierte (s.u.S. 395). Zu Muhallab s. Šarḥ al-ʿUyūn 195-205 - Ġamhara II, 421 - Aġānī XX, 75-77 - Wafayāt VI, 292 ff. - Nuġūm I, 206 ff. - Iṣāba III, 535-36 nach "Aḥbār al-Ḥawāriġ" von Muḥammad b. Qudāma al-Ġauharī (?) - Maḥmūd Šīt Ḥaṭṭāb: al-Muhallab 383 ff. - Mason: Muhallabid 191 ff. - EI III "al-Muhallab" - Wellhausen: Reich 141-44/265-66 - ders. Parteien 34 ff. - Gibb: Arab Conquests 24-26 - ʿAbd Dixon: The Umayyad 178 ff. - Pellat: Milieu 211 ff.

Zuerst schickten ihn die Zubairiden im Jahre 66/685 an der Spitze eines Heeres nach dem Ḥiġāz, um die Stadt Medina vor den heranrückenden umayyadischen Truppen zu schützen¹⁰⁷⁾. Danach soll er einige Monate als Steuereinnnehmer in Medina tätig gewesen sein¹⁰⁸⁾. Anfang 67/686 kehrte er nach Baṣra zurück, wo er sich mit seinem Vater an dem Kampf gegen Muḥtār beteiligte¹⁰⁹⁾. Erst nach dem Tod seines Vaters kam es zur offenen Konfrontation mit Muhallab durch einen taktischen Schachzug Muṣʿabs, der, die mächtige Stellung al-Muhallabs fürchtend, dessen Absetzung als Statthalter von Fāris verfügte und an seiner Stelle ʿAbdarrāḥmān ernannte¹¹⁰⁾. Al-Muhallab durfte auf Betreiben des Kalifen im Ḥiġāz seinen Posten nach wenigen Monaten wieder einnehmen¹¹¹⁾. Die Spannungen zwischen den beiden grossen südarabischen Familien des 'Irāq waren aber damit nicht beseitigt und sie trugen dazu bei, dass es während der Revolte des Ibn al-Ašʿat zu keinem gemeinsamen Vorgehen gegen al-Ḥaġġāġ und die Umayyaden kam¹¹²⁾.

Die Rehabilitierung des Muhallab seitens Muṣʿab führte zur Abkühlung der Beziehungen zwischen ʿAbdarrāḥmān und den Zubairiden. Eine Annäherung an die Umayyaden kam aber vorerst nicht zustande, weil ihm darin einerseits die anderen südarabischen Familien im 'Irāq zuvorkamen¹¹³⁾ und weil andererseits noch eine Bindung zu den Zubairiden bestand. Sollte es wirklich zu einer Vertreibung der Zubairiden aus dem 'Irāq kommen, so konnte er sich den Umayyaden gegenüber auf die guten Beziehungen, die sein Cousin ʿAbdallāh

b. Ishāq b. al-Aš'at zu diesen unterhielt¹¹⁴⁾, und auf die verwandtschaftlichen Bindungen stützen, welche durch die Heirat seiner Schwester mit einem Umayyaden zustande gekommen waren¹¹⁵⁾.

Inzwischen hatte sich der umayyadische Herrschaftsreich unaufhaltsam ausgedehnt. Schliesslich blieb den Umayyaden nichts mehr zu tun, als die Zubairiden hinauszudrängen. Nach einigem Zögern¹¹⁶⁾ entschloss sich 'Abd-almalik zum Kampf. Aus Syrien kommend versetzte er Muš'ab b. az-Zubair in Maskin, einer Ortschaft neben Kūfa, im Jahre 72/691 einen vernichtenden Schlag¹¹⁷⁾ und schickte darauf al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf at-Taqaḥī an der Spitze eines schlagkräftigen Heeres nach dem Ḥiġāz, um den letzten Resten zubairidischer Macht dort ein Ende zu bereiten¹¹⁸⁾.

Die ersten zwei Jahre umayyadischer Herrschaft in Kūfa verliefen für die Familie al-Aš'at erfolgreich. 'Abdallāh b. Ishāq b. al-Aš'at wurde auf Empfehlung des Kalifen der Berater von Bišr b. Marwān (reg. 73-75/692-694), des neuen Statthalters¹¹⁹⁾. Ishāq b. Muḥammad b. al-Aš'at genoss ebenfalls Vertrauen und Achtung bei diesem und wurde schon kurz nach dessen Amtsantritt zum Oberbefehlshaber der in Ṭabaristān operierenden Truppen ernannt. Er kämpfte jahrelang gegen Dailam und Ḥāriġiten¹²⁰⁾. 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at schliesslich vertraute man die Führung jener Truppen an, die den Überfällen des grossen Ḥāriġitenführers Šabīb Einhalt gebieten sollten¹²¹⁾. Auch die Wende in der umayyadischen Politik, die im 'Irāq durch die Einsetzung von Ḥaġġāġ b. Yūsuf at-Taqaḥī gekennzeichnet war, der im Jahre 75/694 dort zum Statthalter ernannt wurde, brachte für die Familie al-Aš'at vorerst keine Unannehmlichkeiten, ja, es schien sogar, als ob der Familie unter ihm ein neuerlicher Aufstieg beschieden würde^{121a)}.

Wie al-Muġira b. Šu'ba (s.o.S. 83) und Ziyād (s.o.S. 84) kam al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf aus Ṭā'if und gehörte dem arabischen Stamm Taqaḥī an. Seine Mutter war ehemals Frau des Muġira gewesen

(vgl. Murūǧ V, 288 - 'Iqd V, 13 - Hizāna IV, 81 - Wafayāt II, 29-31). Seine Familie scheint der bescheidenen Mittelschicht angehört zu haben. In seiner Jugend musste er sich - wie ehemals der Vater - als Dorflehrer durchschlagen (s. Ibn Qutaiba: aš-Ši'r wa-š-Šu'arā' I, 325 - ders. Ma'ārif 549 - Mubarrad: Kāmil II, 104-5 - 'Iqd V, 13-14 - Ibn Rusta: A'lāq 216 - Ḥamāsa I, 329-30 - Hizāna II, 211 - Lammens: Mo'āwīa I, 360 - Périer: Vie 10 ff.). Wie viele andere seiner Stammesgenossen suchte auch al-Ḥaǧǧāǧ während der Regierungszeit von Yazīd I (60-64/679-683) nach einer aussichtsreicheren Karriere. Als Soldaten nahmen er und sein Vater an der Schlacht auf der Ḥarra gegen die Medinenser im Jahre 63/682 teil (EI² "al-Ḥadjādǧ b. Yūsuf" (A. Dietrich). Sie kämpften mit, als die neuen Machthaber, die Marwāniden, die verlorenen Provinzen von den Zubairiden zurückeroberten. Im Jahre 65/684 zogen sie mit Marwān I nach Ägypten (Nuǧūm I, 230-31), um sich darauf, im Jahre 66/685, an einem Kriegszug im Ḥiǧāz zu beteiligen, während dessen der Vater von al-Ḥaǧǧāǧ fiel (Nuǧūm I, 168-69). Obgleich wir dann zwischen 66/685 und 72/691 wenig von ihm hören, ist doch anzunehmen, dass er zu dieser Zeit bereits in der Militärpolizei des 'Abdalmalik b. Marwān (65-86/684-705) Dienst leistete. Seine berüchtigte Härte und unverbrüchliche Treue verhalfen ihm zu einem schnellen Aufstieg. Als 'Abdalmalik im Jahre 72/691 gegen Mus'ab b. az-Zubair ins Feld zog (s. S. 99), war al-Ḥaǧǧāǧ der Oberbefehlshaber seiner Militärpolizei ('Iqd V, 14 - EI "Ḥadjādǧ b. Yūsuf" (Lammens) - EI² "al-Ḥadjādǧ b. Yūsuf" (A. Dietrich). Im Jahre 73/692 gelang es ihm, von 'Abdalmalik ausgeschiedt, den Zubairiden im Ḥiǧāz ein Ende zu bereiten (s.o.S. 99). Zwischen 73 und 75/692-694 fungierte er als umayyadischer Statthalter im Ḥiǧāz. Im Jahre 75/694 starb Bišr b. Marwān, der damalige Statthalter vom 'Irāq. 'Abdalmalik ernannte darauf al-Ḥaǧǧāǧ zum Nachfolger. Wenig später vertraute er ihm die gesamten Ostprovinzen, darunter Ḥurāsān und Sīstān und Jemen und 'Uman an (vgl. EI und EI² "al-Ḥadjādǧ b. Yūsuf"). Im 'Irāq konnte er, gestützt auf das Vertrauen von 'Abdalmalik und dessen Sohn und Nachfolger al-Walīd I (86-96/705-714) bis zu seinem Tod im Jahre 95/713 verbleiben. Wenn die Einsetzung des al-Ḥaǧǧāǧ als "Wende" in der umayyadischen Politik im 'Irāq bezeichnet wird (s. S. 127ff.), so heisst das nicht, dass die politische Zielsetzung eine andere wurde, lediglich die Mittel änderten sich. Die Massnahmen des Ḥaǧǧāǧ zur Durchsetzung der Regierungsziele waren tiefgreifend und radikal, so dass sie seitens der Gesellschaft auf Widerstand stossen mussten. Jener Widerstand produzierte wiederum radikale Verfügungen seitens

Ḥaǧǧāǧ. Seine Ziele wurden damit vorerst erreicht; die Spannungen in der Gesellschaft erfuhr aber eine nochmalige Zuspitzung. Dank syrischer Truppenkontingente im ʿIrāq konnte er die Revolten und Aufstände, die überall ausbrachen, unterdrücken (s.u.S.128ff.). Seine Massnahmen erwiesen sich schliesslich aber doch auf allen Bereichen als Fehlschläge und mussten unmittelbar nach seinem Tod aufgegeben werden. Die Ära der beiden Kalifen Sulaimān (96-99/714-717) und ʿUmar II (99-101/717-719) ist als Reaktion auf die Ära von Ḥaǧǧāǧ zu verstehen. Durch seinen Versuch, Ruhe innerhalb der Stämme zu erzwingen, geriet er in Streit mit den Ašrāf, die sich übergangen fühlten, was ihn veranlasste, sie gänzlich auszuschalten (s.o.S. 29 u.u.S.134 ff.). Auf seine Herausforderung antworteten sie mit der Erhebung des Ibn al-Ašʿat (s.u.S.169ff.). Die jemenitischen Stämme und ihre Verbündeten Bakr, die bisher als Aliierte der Umayyaden in ʿIrāq, Ḥurāsān, Sīstān und Syrien galten, verärgerte er mit Annäherungsversuchen an die Qais und Tamīm. Das erklärt zum Teil, warum die Jemeniten und Bakriten Anhänger des Ibn al-Ašʿat wurden (s.u.S.193ff.). Seine Eroberungspolitik, die vor allem am Profit orientiert war, stiess auf den Widerstand der Soldaten, die mit Zwang rekrutiert waren und das Interesse am Weiterkämpfen verlieren mussten, wo es nur noch um die Vergrösserung der Einkünfte für die Zentralregierung ging. Inzwischen war ein friedliches Siedeln in den eroberten Gebieten für sie möglich geworden, da die Grenze des Reiches im Osten verhältnismässig stabil war (s.u.S. 19). Seine Massnahmen zur Verbesserung der Landwirtschaft schlugen ebenso fehl. Infolge der hāriǧitischen Unruhen zwischen 64 und 77/683-696 in den ländlichen Gebieten im Sawād wurden weite Teile des Landes verlassen und lagen verwüstet da, weil man sich um die Bewässerungsanlagen nicht mehr kümmern konnte. Durch die Verbannung der Nichtaraber aus den Städten versprach sich Ḥaǧǧāǧ eine Entlastung der Städte und vermehrte Arbeitskräfte für das Land (s.u.S. 137). Diese Verfügung, die mit reichlicher finanzieller Hilfe zur Wiederherstellung der Dörfer verbunden war, traf die Intelligenz in den Städten hart. Zum einen war diese in der Mehrheit nicht arabisch (s.o.S.36 u.u.S.142), und zum anderen waren sie schon lange in Baṣra und Kūfa ansässig und hatten sich mit den dortigen Stämmen liiert (Mawālī), was die Sache nicht nur für sie selber, sondern auch für die Stämme schwierig machte (s.u.S.142). Die Bauern, die in den Dörfern geblieben waren, wurden durch Verfügungen, die sie fest an einen Ort banden, in ihrer Bewegungsfreiheit beschränkt. Die rassistischen Randerscheinungen dieser Verfügung, die eine

allgemeine Herabsetzung der Mawālī beinhaltete, brachten schliesslich alle religiös gesinnten Städter gegen die Verfügung und ihren Urheber auf (s.u.S. 137). Zusätzlich belastete die Währungsreform und die Wirkungen, die sie auf sozialem wie religiösem Gebiet auslöste, das Verhältnis zwischen den 'Irāqern und ihrem Statthalter (s.u.S. 145). All das machte sich in der Revolte des Ibn al-Aš'at Luft. Die religiöse Ummantelung, die die Revolte durch die Beteiligung der "Qurrā'" erfahren hat, darf nicht über die sozialen und wirtschaftlichen Hintergründe hinwegtäuschen (s.u.S. 130ff.). Um die Āra Ḥaġġāġs und seine Person richtig einschätzen zu können, empfiehlt es sich, jene im Lichte der Revolution und ihrer Parolen zu betrachten, die trotz aller tendenziöser Überspitzung ihren Wahrheitsgehalt nicht einbüssten. In neuerer Zeit sind zahlreiche Untersuchungen zu Ḥaġġāġ als Mensch und Politiker entstanden. Am Anfang steht die Studie von Périer "Vie d'al-Hadjādġ" (Paris 1904), Sie kann bis heute als die grundlegende Studie gelten. Weitere Studien in europäischen Sprachen sind die von Wellhausen (Reich 141-62), Lammens (EI "al-Ḥadjādġ b. Yūsuf"), Dietrich (EI² "al-Ḥadjādġ b. Yūsuf"), die Ḥaġġāġ als Ruhe und Ordnungsstifter nach 20-jährigen Wirren im 'Irāq bewerten und es versäumen, darauf hinzuweisen, dass letztlich seine Politik der "Ruhe und Ordnung" scheiterte. In arabischer Sprache sind zwischen 1938 und 1966 neun Abhandlungen und zahlreiche Artikel zum Thema al-Ḥaġġāġ erschienen. Als bemerkenswert unter all diesen kann allein die Studie von Maḥmūd Rizq Salīm (al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf at-Taqaḥī, Kairo 1957) gelten. Erwähnung verdienen auch 'Abdalmun'im Māġid (at-Tārīḥ as-Siyāsī II, 125-34/148-62) und Shaban (Islamic History 100-126), die ein Urteil über Ḥaġġāġ im Rahmen der Geschichte der Umayyaden zu finden versuchen.

Der älteste Sohn von Ḥaġġāġ, Muḥammad, ehelichte eine Schwester von 'Abdarrahmān¹²²⁾. Eine zweite Schwester war mit 'Anbasa b. Sa'īd, einem engen Vertrauten des neuen Machthabers verheiratet¹²³⁾. Ismā'īl b. al-Aš'at, der Onkel 'Abdarrahmans, unterhielt gute Beziehungen zum neuen Statthalter¹²⁴⁾. Ishāq b. Muḥammad b. al-Aš'at behielt den Oberbefehl über die Truppen in Ṭabaristān¹²⁵⁾ und 'Abdarrahmān wurde im Jahre 76/695 erneut die Führung im Kampf gegen den Ḥārīġiten Šabīb anvertraut¹²⁶⁾.

- 1) Sein eigentlicher Name lautet "Ma^ʿdī Karib". Zu diesem Namen in Südarabien vgl. Ġamhara 11, 380 - al-Ištiqāq 365 - Ĥizāna 11, 444 - Lisān "karaba". Zu dem Namen in den südarabischen Inschriften jetzt auch Y. ʿAbdallāh: Die Personennamen 89. Al-Aš^ʿat wurde er "seines allzeit struppigen Haares" wegen genannt (s. Ibn ʿAsākir 111, 64 - Ĥizāna 111, 239 - Ma^ʿārif 333 - Šarḥ nahǧ I, 292 - Dahabī; Nubalā^ʿ 11, 25 - Iṣāba I, 50 - Nawawī: Tahdīb 1, 359 - EI² 1 "al-Ash^ʿath").
- 2) Al-Ašāǧǧ lautet der Beiname von Qais, dem vierten Grossvater ʿAbdarrahmāns, was soviel bedeutet wie: "der eine Narbe an der Stirn trägt" (s. Ġamhara 11, 381 - Usd I, 97 - Ansāb al-Ašrāf - Ahlwardt - 335). Jene Narbe stammte von einer Wunde, die ihm an einem ihrer Schlachttage - Yaum min Aiyāmihi - beigebracht worden war (s. Caskel, in: Islamica III, 239 - EI² "al-Aš^ʿath"). Der Dichter al-A^ʿšā (zu ihm s.u.S. 360), der an der Revolte von Ibn al-Aš^ʿat beteiligt war, nennt in einem seiner Lobgedichte für Ibn al-Aš^ʿat den Vater des Qais "al-Ašāǧǧ", nicht aber Qais selber (s. Aǧānī V, 46 - Geyer 322 - Šarḥ Nahǧ 1, 292). Ein weiterer angeblicher Spitzname des al-Aš^ʿat und seiner Familie soll "ʿUrf an-Nār" gewesen sein (s. EI² "al-Ashfath", was wörtlich soviel wie "feuriger Hahnenkamm" bedeutet und von den Arabern geringschätzig, im Sinne von Verräter, gebraucht wird. Dieser Beiname, der lediglich in der šīʿitischen Literatur überliefert ist, dürfte eine tendenziöse šīʿitische Erfindung sein (vgl. dazu: Ansāb al-Ašrāf 11, 379 - Iḥtiyār 413 - Muḥabbar 245 - Ṭabarī 1, 2020 - Šarḥ Nahǧ 1, 291 - Ibn ʿasākir 111, 72 - Dail 2140 - A^ʿlāq 229 u. S. 78). Des öfteren werden al-Aš^ʿat und sein Enkel ʿAbdarrahmān als "Weber, Söhne von Webern" beschimpft (s. Ṭabarī II, 1412 - Bayān II, 339 - Aǧānī XXI, 15/XVI, 89/XIV, 143 - Šarḥ Nahǧ XII, 329 - al-ʿUyūn wal-Ḥadāʾiq 9), was daher rührt, dass im Yemen in vorislamischer Zeit die Weberei heimisch war (s. Ṭabarī II, 3405 - Bayān I, 339 - Nuwaffaqlīyāt 123 -

Agānī XXII, 17 - Ibn al-Faqīh: Buldān 39-41 - 'Iqd IV, 45-46 - Ibn Haldūn II, 503). Für die Nordaraber, die das Handwerk verachteten, besonders die Beduinen unter ihnen, war dies der Anlass zu Spott und Schimpf gegenüber den Yemeniten.

- 3) Olinder: Kings of Kinda 47 ff. - Rothstein: Lahmidien 87 ff. - Kavar: Procopius and Arethas 380 ff. - ders. Byzantium and Kinda 57 ff. - ders. Procopius and Kinda 251-54 - al-'Alī: Tārīḥ 1, 83-91 - Ġawād 'Alī: Tārīḥ 111, 215-273 - Moritz: Arabien 54-55 .
- 4) Nöldeke: Geschichte der Perser u. Araber 204 - Meyer: Aiyām al-'Arab 65 - Olinder: Ālal-Ġaun 214/228 - Prolegomena 20 - Eickelman: Musaylima 27.
- 5) Geyer 630 - Hizāna 111, 239. Der Vers wird von Geyer al-Musayyab b. Alas, dem Onkel des Dichters al-A'šā zugeschrieben (vgl. Geyer 347 - Mufaḍḍalīyāt 1, 91 - aš-Ši'r waš-Šu'arā' I, 177). Diese Verse würden jedoch eher zu al-A'šā passen, dessen besonderer Gönner Qais war, zumal wir von Beziehungen zwischen al-Musayyab u. Qais nirgendwo hören (s. dazu Geyer 122 - Agānī IX, 116/IV, 299/XI, 380 - Wafayāt IV, 334 - Hizāna IV, 259/446 ff.). Zur Stellung des Aš'at und seiner Familie bei den Kinda vgl. Yāqūt: Mu'ğam "Ḥaḍramaut", zitiert nach al-Iṣṭahrī: Nasālik. Das Zitat befindet sich jedoch nicht in dem Auszug der Edition von de Goeje. Zu einer militärischen Unternehmung, die ihn nach Nağrān führte, so dass er später behaupten konnte, alle Nağrānbewohner seien seine Sklaven, vgl. Zamahšarī: Fā'iḳ II, 380 - Šarḥ Nahğ XII, 144-45.
- 6) Zum Todesdatum von Qais al-Ašāğğ sind folgende Ereignisse bemerkenswert. Noch um das Jahr 620 n.Chr. begegnet uns Qais in Nağrān (s. Ġamhara II, 442/460). Al-A'šā, sein Dichter, der im hohen Alter, kurz vor seinem Tode, noch eine Qaṣide zum Lobe Qais dichtete, stirbt nach 625 n.Chr. (s. Ġamhara II, 383 - ders EI² "al-A'šā"-aš-Ši'r waš-Šu'arā' I, 257 - Agānī IX, 125 - Ibn

- Hišām II, 28 - Eickelman: Musaylima 32 - GAS II, 131).
 ʿAbd Yağūt al-Ḥāritī (zu ihm: Ğamhara II, 133 - GAS II, 304), der während der Schlachttage von Kulāb II "Yaum al-Kulāb at-Tānī" um 625-30 n.Chr. in Gefangenschaft geraten war, wendet sich in einem Gedicht um Hilfe und Beistand bittend an Qais (s. al-Kāmil I, 625 - Aġānī XV, 76/XVI, 334 - Iqd V, 229 - Dail al-Amālī III, 132 - Naqaʿ id Ğarīr wal-Farazdaq I, 153 - Tabrīzī: Šarḥ Iḥtiyārāt al-Mufaḍḍal II, 768 - Mufaḍḍalīyāt I, 316 - Bayān I, 267/IV, 45 - Meyer: Aiyām al-Arab 25). Farwa b. Mu-saik, Stammesführer der Murād, erklärte nach einer Schlacht gegen Qais das Bündnis zwischen seinem Stamm und Kinda für nichtig und zog im Jahre 631 n.Chr. an der Spitze seiner Stammesdelegation zum Propheten (s. Ṭabarī I, 1734-35 - Ibn Hišām IV, 228 - Bidāya III, 70-71 - Ğamhara II, 245 - Ibn Saʿd V, 383 - Istīʿāb III, 1216 - Ḥizāna IV, 116 - Aġānī XV, 210 - Prolegomena 28-29). All dies legt die Vermutung nahe, dass der Tod von Qais zwischen 625 und 630 n.Chr. erfolgte.
- 7) Als al-Ašʿat im Jahre 40/660 starb, zählte er 63 Jahre (s. Ṭabarī I, 359 - Tārīḥ Baġdād I, 197 - Ibn ʿAsākir III, 75). Er wurde also im Jahre 597 n.Chr. geboren. Obgleich nicht der Älteste unter den Söhnen, benannte sich doch sein Vater - seiner frühen Reife wegen - nach ihm mit der Kunya "Abūl-Ašʿat (Ḥizāna III, 239). Der älteste Sohn trug den Namen Ḥuġayya und starb wahrscheinlich noch im Kindesalter (Ḥizāna III, 239). Ein weiterer Sohn mit Namen Saif wurde vom Propheten zum Muʿaddin ernannt, welches Amt er bis zum Tode ausübte (s. Ğamhara II, 502 - Iṣāba II, 104 - Istīʿāb II, 692 - Ḥizāna III, 239). Im Naqaʿ id Ğarīr wal-Farazdaq I, 46 ist von einem nicht genannten Bruder des Ašʿat die Rede. Weitere zwei Brüder von ihm tauchen gelegentlich in den Quellen auf (s. Dail 2363 - Iṣāba I, 15 - Usd I, 43 - Mubarrad: Kāmil III, 244).
- 8) Ğamhara II, 381 - Ğamharat al-Ansāb 426 - al-Maʿārif 333 - Iṣṭiqāq 365 - Šarḥ Nahġ I, 293 - Yāqūt: Muʿġam

"Qaḍīb" - ad-Durra al-Fāhira II, 424 - Wüstenfeld: Register 89 - EI² "al-ash^ʿath".

- 9) Neben al-Aš^ʿat standen die sog. "vier Könige" aus dem Stamm Banī ʿAmr b. Mu^ʿāwiya b. Kinda. Al-Aš^ʿat selber entstammte den Banī al-Ḥārīt b. Mu^ʿāwiya b. Kinda, s.o. S. 74. Diese "vier Könige" fielen in der Schlacht gegen die Muslime (dazu s. Ṭabarī I, 2000/2004-6 - al-Kāmil II, 380 - Futūḥ al-Buldān 101 - Ibn Sa^ʿd V, 7 - Yāqūt: Mu^ʿḡam "Ḥaḍramaut" - Mu^ʿḡam mā Ista^ʿḡam II, 1299 ff. - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 84 - Ḡamharat Ansāb 482). Der Grund des Königstitels ist nach Ibn Sa^ʿd V, 7 und Futūḥ al-Buldān (O. Rescher 101) der, dass alle vier Brüder Talgründe besaßen, und der Titel "Malik" in ihrem Fall ein reines Wortspiel mit dem Wort "mulk" = "Besitz" darstellte. Dagegen dürften sie diesen Titel als Nachkommen der Kinda-Könige einfach weiter getragen haben, wenn sie auch jetzt ausserhalb ihres Stammes keine Macht mehr besaßen (s. Ibn Ḥaldūn II, 573-74 - Olinder: Āl al-Ḡaun 214). Zum Königstitel bei al-Aš^ʿat vgl. Fāriq: Tārīḥ ar-Ridda 163 - Ḥamdānī: Ḡazīrat al-ʿArab 88-89 - Murūḡ IV, 386 - Tārīḥ al-Ḥukamā^ʾ 367 - Waq^ʿat Ṣiffīn 22-24 - Prolegomena 29 u.o.S. 75).
- 10) Ḡamhara II, 381 - Ibn Sa^ʿd I, Teil 2, 64 - Ṭabarī I, 1739 - Ibn Hišām IV, 232 - al-Kāmil II, 298 - Yāqūt: Mu^ʿḡam "Ḥaḍramaut, Nuḡair" - Tārīḥ Baḡdād I, 196 - Istī^ʿāb I, 133 - Usd I, 97 - Ibn ʿAsākir III, 5 - ʿUyūn al-Ātār II, 341-42 - Bidāya V, 94 - Wüstenfeld: Register 89.
- 11) Ibn Hišām (IV, 232) berichtet uns, dass al-Aš^ʿat mit dem Propheten Gespräche über seine angebliche Verwandtschaft mit dem Stamme der Kinda geführt habe (s. auch o.S. 76). Die Quellen berichten weiter, dass der Prophet gewillt war, die Schwester von al-Aš^ʿat zu heiraten, dass diese Heirat aber nicht zustande kam, weil - wie die Quellen einerseits sagen - der Pro-

phet vor der Eheschliessung starb, oder - wie andere meinen - die Frau sich als einer Verbindung mit dem Propheten unwürdig erwies (s. Muḥabbar 95 - Abū Zur^a: Tārīḥ, Fol. 81a-81b - Ibn Hišām IV, 297 - al-Kāmil II, 310 - Ibn ^aAsākir I, 308/III, 73 - ^aUyūn al-Ātār II, 310-11 - Hizāna III, 239). Dem allem dürfte die Tatsache zugrunde liegen, dass der Prophet eine Kinditin zu heiraten wünschte (Dail 2458 - Istī^aab IV, 1902-3), jedoch noch vor einer solchen Verbindung starb. Die jemenitischen Berichterstatter nun liessen zu Ehren der Familie al-Aš^aat die Kinditin Schwester von al-Aš^aat sein. Die widersprüchlichen Angaben hierüber scheinen alt zu sein, sie tauchen bereits bei Abū ^aUbaida (gest. 209/824) in seinem Buch Tasmiyat Azwāḡ an-Nabī wa-Awlādiḥ (s.S. 272) auf. Ibn Katīr (Bidāya V, 298) versuchte später, alle diese Überlieferungen zusammenzufassen. Bei der Unterredung zwischen al-Aš^aat und dem Propheten wurde ihm - wie sonst bei Führern von Stammesdelegationen üblich - kein Amt innerhalb seines Stammes vom Propheten übertragen (s. Ibn Hišām IV, 228/231/233/234 - Ṭabarī I, 1740 - Aḡānī XV, 298 - Prolegomena 30), dagegen erhielt sein Bruder das Amt eines Mu^aaddin (s.o.S.75 ff).

- 12) Ibn Sa^ad III, Teil 2, 131 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 84 - Amwāl 165-66 = Dahabī: Nubalā^a II, 25-26 - Futūḥ I, 55 - Muḥabbar 251 - Hoenerbach: ar-Ridda 16 - Ṭabarī I, 2004 - Futūḥ al-Buldān 101 - Ma^aārif 334 - ad-Durra al-Fāḥira II, 423 - Usd I, 98 - Istī^aab I, 133 - Ibn ^aAsākir III, 69 - al-Kāmil II, 381 - Mu^aḡam mā Ista^a-ḡam II, 1299 ff. - Yāqūt: Mu^aḡam "Ḥaḍramaut, Nuḡair" - Ibn Ḥaldūn II, 577 - Prolegomena 30-31. Ibn Qutaiba (Ma^aārif 334) will dies so verstehen, dass er lediglich der Person Abū Bakrs die Huldigung verweigerte, wie man dies von dem Dichter al-Ḥuṭai^a weiss (s. seinen Dīwān 329-31), und zu dem Problem im allgemeinen Lammens: Mo^aāwia I, 423-24 - Eickelmann, Nusaylima 18 - van Ess: Masā^ail 14 - Āl-Yāsīn: Nuṣūṣ ar-Ridda 75 -

Wüstenfeld: Register 89 - Prolegomena 7/18. Dagegen jedoch sprechen die sämtlichen zuvor genannten Quellen. Shaban (Islamic History 21) hebt seine Interessen als Grossgrundbesitzer, die ihn zum Abfall veranlasst haben sollen, hervor. Nach einigen Historikern soll er seinen Abfall nachträglich bereut haben (Istī'āb I, 134 - Šifāt aṣ-Ṣafwa I, 741 - Iṣāba I, 50 - Tahdīb at-Tahdīb I, 359). Al-Ya'qūbī (Tārīḥ I, 144) erwähnt al-Aṣ'at zur Zeit der Ridda als Mu'addin im Nağd bei Sağāḥ. Dies trifft jedoch nicht zu, denn einerseits wissen wir, dass er zur fraglichen Zeit mit seinem Stamm in Ḥaḍramaut gegen die Muslime kämpfte, andererseits ist bekannt, dass Šabaṭ b. Rib'ī und Qais b. 'Āṣim das Amt des Mu'addin bei Sağāḥ versahen (s. al-Bad' V, 165 - Ṭabarī I, 1919 - Aḡānī XIV, 88/XXI, 33 - Tanbīh 285 - Ma'ārif 405 - Wellhausen: Parteien 69).

- 13) Man bringt verschiedene Argumente für die Tatsache vor, dass al-Aṣ'at dem Islam den Rücken kehrte. Ein ständig wiederholtes und ernstzunehmendes Argument ist der Hinweis auf die rigorose, hartnäckige Haltung des Abgesandten des Propheten den Kinda gegenüber, nachdem der Prophet gestorben war. Dazu: Prolegomena 30 und die Literaturhinweise in Anm. 10-12. Nach dem Tod der "vier Könige" im Kampf gegen die Muslime führte al-Aṣ'at seinen Stamm weiter im Kampf. Eine ausweglos erscheinende Lage veranlasste ihn zur bedingungslosen Unterwerfung ohne Zustimmung seiner Mitkämpfer, die ihn des Verrats bezichtigten (Ḥalīfa: Tārīḥ I, 84 - Ṭabarī I, 2010 - Futūḥ I, 82 - Muḥabbar 245 - Ibn 'Asākir III, 68/70 - Šarḥ Nağğ I, 295 - Ibn Ḥaldūn II, 864-65 - Yāqūt: Mu'ğam "Nuğair" - Ḍahabī: Nubalā' II, 25-26 - Wüstenfeld: Register 89 - Prolegomena 31).
- 14) Ibn Sa'd V, 5 - Ma'ārif 168 - Ṭabarī I, 2013 - Futūḥ al-Buldān 101 - Ya'qūbī: Tārīḥ I, 149 - Istī'āb I, 134 - Yāqūt: Mu'ğam "Ḥaḍramaut, Nuğair" - Ibn Ḥaldūn II, 865 - Wüstenfeld: Register 89. Diese Heirat wurde nicht von allen Quraisiten gutgeheissen, wie ein Tadelgedicht

gegen Abu Bakr zeigt (s. ad-Durra al-Fahira II, 424). Zur rechtlichen und religiösen Konsequenz dieser Heirat vgl. Baṣā'ir I, 498.

- 15) Ṭabarī I, 2236/2299/2335 - Futūḥ al-Buldān 257 - Tārīḥ Baġdād I, 196 - al-Kāmil II, 456 - Usd I, 98 - Istī'āb I, 134 - Ibn 'Asākir III, 71 - Nawawī: Tahdīb I, 124 - Tahdīb at-Tahdīb I, 359 - Iṣāba I, 51 - Dail 2363. Einige Historiker wollen erfahren haben, dass al-Aṣ'at in der Schlacht am Yarmūk in Syrien (15/636) mitkämpfte, in der er angeblich eines seiner Augen einbüsste (s. Muḥabbar 261/302 - Ma'ārif 586 - Futūḥ al-Buldān 135 - Usd I, 98 - Ta'ālibī: Laṭā'if 108 - Nawawī: Tahdīb I, 123 - Dahabī: Nubalā' II, 25 - Wüstenfeld: Register 89). Dem stehen jedoch andere Quellenaussagen entgegen, denen zufolge er sich in Medina aufhielt, bis zum Zeitpunkt des Feldzuges von Sa'd b. Abī Waqqāṣ nach dem 'Irāq im Jahre 16/637 (s. Ġamhara II, 381 - Ṭabarī I, 2215 - Dail 2363 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 98 - Yāqūt: Mu'ğam "Nuğair" - Futūḥ al-Buldān 253 - Caetani III, 245 - Weil: Geschichte der Kalifen I, 61-62 - Shaban: Islamic History 30). Eine projemennitische Tendenz bei denen, die ihn an der Schlacht teilnehmen lassen, ist allzu deutlich (s.z.B. Istī'āb I, 98). Ein Zweig dieser Überlieferungen wird dadurch zwielichtig, dass der Tradent, Abū Ishāq, die Ereignisse am Yarmūk nicht miterlebt haben konnte, er war dazu einfach zu jung (s. dazu Iṣāba I, 98). Seine Anwesenheit ist, wie Caskel meint (Ġamhara I, 381), dem Umstand zu verdanken, dass er nicht hinter Qais b. al-Makšūḥ zurückstehen durfte, dem einzigen südarabischen Führer, der beide Entscheidungsschlachten, Qādisīya und Yarmūk, mitgemacht hatte! Vereinzelt Überlieferungen zufolge kam al-Aṣ'at im Jahre 17/638 nach Ḥimṣ und empfing Geschenke aus der Hand des Ḥālīd b. al-Walīd (al-Kāmil II, 536 - Ibn al-'Adīm: Tārīḥ Ḥalab I, 32 - Ibn Miskawaih I, 401 - Šarḥ Nahğ I, 180). Es gibt Grund zur Annahme, dass zwischen den beiden grossen

Jemeniten im ^ʿIrāq, Ġarīr b. ^ʿAbdallāh al-Baġalī (gest. 54/673) und al-Aš^ʿat b. Qais einerseits und den grossen Jemeniten in Syrien – besonders in Ḥimṣ – wie Qais b. Makšūh al-Murādī, Šaraḥbīl b. as-Simt al-Kindī und Dū al-Kalā^ʾ al-ḡimyārī andererseits eine unerbittliche Feindschaft bestand (K. Šiffīn 44 ff. – Šarḥ Nahğ II, 71 – Futūḥ al-Buldān 131/137-38). Šaraḥbīl b. as-Simt zog angeblich mit Mu^ʿāwiya nach Šiffīn, weil sich al-Aš^ʿat für ^ʿAlī entschied. Šaraḥbīl soll auch beabsichtigt haben, sich im ^ʿIrāq niederzulassen. Eine Verschwörung von Sa^ʿd b. Abī Waqqāṣ – dem Heerführer im ^ʿIrāq –, Ġarīr b. ^ʿAbdallāh und al-Aš^ʿat b. Qais gegen ihn vertrieb ihn jedoch nach Syrien (Ṭabarī I, 2225-26 – Šarḥ Nahğ III, 80-83). Was al-Aš^ʿat in Ḥimṣ und Qinnasrīn im Jahre 17/638 getan hat, wissen wir nicht. In Ḥimṣ waren die Kinda allerdings stark vertreten.

- 16) Futūḥ al-Buldān 326/328 – Yāqūt: Mu^ʿġam "Ādarbaigān".
- 17) Bezüglich des Jahres der Berufung von al-Aš^ʿat zum Statthalter von Ādarbāigān sind sich die Quellen uneins. Nach Ṭabarī (I, 2927/3059) ward er Statthalter während des Kalifats von ^ʿUtmān (gest. 35/655). Damit stimmen überein: Futūḥ II, 367 – Waq^ʿat Šiffīn 20-21 – Riyāḍ 35 – Šarḥ Nahğ III, 73 – Nawawī: Tahdīb I, 124 – Imāma II, 152 – ^ʿIqd IV, 330 – Ibn Ḥaldūn II, 1054 – Tārīḥ al-Ḥamīs II, 289 – Wüstenfeld: Register 89. Jedoch nach Wāfi IX, 274 wurde er unter Mu^ʿāwiya eingestellt, was zweifellos ein Irrtum ist, da Mu^ʿāwiya zur gleichen Zeit das Kalifat antrat, zu der al-Aš^ʿat starb. Dazu war al-Aš^ʿat einer seiner erklärten Feinde (s.S. 79). Dagegen verlegen Ibn al-Faqīh (Buldān 294) und al-Balāḍurī (Futūḥ al-Buldān 205) seine Ernennung in die Zeit von ^ʿAlīs Kalifat (Ende 35/655-56). ^ʿAlīs politischen Richtlinien zufolge ist es im allgemeinen nicht denkbar, dass er einen Statthalter aus der Zeit ^ʿUtmāns auf seinem Posten bestätigt hätte (vgl. Petersen: The Rise 152-153 – Tārīḥ-e Ḥūy

12-13). Im Falle von al-Aš'at, weil dieser Jemenit war und weil die Anhänger 'Alīs vorwiegend aus südarabischen Kreisen stammten, wäre ein solcher Akt zwar denkbar, aber auch die Tatsache, dass 'Alī erst nach der Kamelschlacht (36/656) Zeit fand, seine Aufmerksamkeit den Provinzen zuzuwenden, könnte die Belassung im Amt, das unter 'Utmān angetreten wurde, bedeutet haben. Dies scheint hier der Fall gewesen zu sein, denn nach der Kamelschlacht findet ja tatsächlich seine Absetzung statt (Caskel: Ġamhara II, 381 interpretiert "Zurückberufung"), die durch die Tatsache abgemildert wurde, dass al-Aš'at in den Kämpfen 'Alīs gegen Mu'āwiya benötigt wurde (s. Murūġ IV, 338 - Ya'qūbī: Tārīḥ I, 235 - Bidāya VII, 254 - Šarḥ Nahġ XIV, 33 - 'Iqd IV, 330). Al-Balāduṛī (Futūḥ al-Buldān 331) erzählt von einem Dorf in Armenien, welches er selber gesehen hatte, dass sich dort noch Nachkommen der Kinditen, die mit al-Aš'at jenes Gebiet erobert hatten, befanden. Dazu vgl. Ibn al-Faqīḥ: Buldān 285.

- 18) Ibn Sa'd VI, 22 - Futūḥ al-Buldān 284 - Istī'āb I, 134 - Usd I, 98 - Yāqūt: Mu'ġam "Dār Qumām" - Dail 2363 - Wāfī IX, 274 - Ġannābī: Taḥṭīṭ al-Kūfa 83. Zu seinen Beziehungen zu den Gelehrten der Stadt s. 'Iqd IV, 26 - Muwaḍḍih II, 108, und zu seinem Einfluss dort s. Ya'qūbī II, 190 - Imāma I, 89 - Aġānī V, 143 - Ta'ālibī: Laṭā'if 17.
- 19) Ṭabarī I, 3375 - Tārīḥ Baġdād I, 197 - al-Kāmil III, 342 - Ibn 'Asākir III, 72.
- 20) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 175-77 - Ṭabarī I, 3265 - Murūġ V, 346 - Futūḥ III, 32 - Muḥabbar 291 - Ibn 'Asākir III, 72 - Usd I, 98 - Tārīḥ Baġdād I, 196 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 218 - al-Kāmil III, 284 - Tahdīb at-Tahdīb I, 359 - Nawawī: Tahdīb I, 124 - Bidāya VIII, 256 - Wāfī IX, 274 - Šarḥ Nahġ IV, 19-20.
- 21) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 183 - ders. Ṭabaqāt 133 - Tārīḥ Baġdād I, 197 - al-Kāmil III, 403 - Istī'āb I, 135 - Ibn

‘Asākir III, 64 - Nawawī: Tahdīb I, 124 - Tahdīb at-Tahdīb I, 359 - Wāfī IX, 274 - Ibn Haldūn II, 1136 - Suyūṭī: Wasā’il 14 - Bayyāsī: I‘lām, Fol. 26a - Wüstenfeld: Register 89. Eine andere Überlieferung, die wahrscheinlich auf Ibn Ishāq zurückgeht, setzt seinen Tod auf das Jahr 42/662 fest (Istī‘āb I, 134 - Nawawī: Tahdīb I, 124 - Usd I, 99 - Iṣāba I, 51). Caskel (Ġamhara II, 381) entschied sich aus einem unersichtlichen Grund für das Jahr 41/661. Das Todesjahr 40/660 ist jedoch sicher. Es ist von einem der Söhne von al-Aṣ‘at, durch az-Ziyādī (gest. 243/857) überliefert (vgl. Istī‘āb I, 135 - Tahdīb at-Tahdīb I, 359). Dazu stimmt es auch, dass übereinstimmend berichtet wird, Ḥasan b. ‘Alī habe das Totengebet über al-Aṣ‘at ausgesprochen, dieser aber verliess Kūfa im Frühjahr 41/661, nachdem er eine Verzichtserklärung auf das Kalifat unterschrieben hatte (s. al-Ma‘rifa wat-Tārīḥ I, 266/II, 668 - Ta‘ālibī: Laṭā’if 17 - al-Kāmil III, 403 - Bidāya VIII, 16-17 - Bayyāsī: I‘lām 26a - Tahdīb at-Tahdīb I, 359). In weiteren Quellen wird berichtet, dass er bereits 40 Tage nach dem Tode ‘Alīs starb (s. Istī‘āb I, 135 - Riyāḍ 35 - al-Kāmil III, 403 - Tārīḥ al-Ḥamīs II, 289 - Bayyāsī I‘lām 26a - Dahabī: Nubalā’ II, 28) und dass Ḥasan den ältesten Sohn von al-Aṣ‘at mit Namen Muḥammad zu den Verhandlungen mit Mu‘āwiya entsandte, was er kaum getan hätte, wäre al-Aṣ‘at noch am Leben gewesen (dazu s. Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 223b - Dail 2525 - Ibn Sa‘d VI, 118-19 - Dahabī: Nubalā’ II, 28).

22) S. S. 78-79.

23) Muḥabbar 224-26 - Ibn Rustah: A‘lāq 205 - Ta‘ālibī: Laṭā’if 69-70. Aus der Stelle bei Ibn Rustah ist ersichtlich, wo die Erzählung her stammt. Sie ist dem Buch "al-Maṭālib" des Abū ‘Ubaida (gest. 209/824) entnommen. Dort wird weiter erzählt, dass al-Aṣ‘at gar kein Araber gewesen sei. Sein Urgrossvater Sīboḥt b. Ḍakkar sei als Schuster aus Tawwaḡ nach Ḥaḍramaut ge-

kommen. Abū 'Ubaida untermauert seine Behauptung mit einigen Versen von Farazdaq (vgl. Dīwān I, 207). Dieses Gedicht ist als Lobgedicht für Ḥaǧǧāǧ nach seinem Sieg über Ibn al-Aš'at gedacht (s.u.S.244). Dort wird Ibn al-Aš'at als Ibn Sīboht bezeichnet. Die Geschichten über die dunkle Herkunft der meisten 'irāqischen Ašrāf-Familien waren anscheinend schon damals weit verbreitet. Sie wurden auch oft von seiten der Regierung als Druckmittel eingesetzt (vgl. die Literaturstellen zu "Yaum al-ǧufra" o.S. 18). 'Alī soll al-Aš'at zornig als "Yahūdī" bezeichnet haben (vgl. Šarḥ Nahǧ V, 146-47). Dieses war jedoch eine allgemein verächtliche Bezeichnung für die Jemeniten (s. Ṭabarī II, 3405 - Ǧāḥiẓ: Bayān I, 330/II, 87). Ausserdem ist bekannt, dass bei den Kinda das Judentum verbreitet war (s. Ibn Rustah: A'ḷāq 217 u.o.S. 75).

- 24) Istī'āb I, 134 - Usd I, 98 - al-Muḥabbar 452 - Ibn Sa'd V, 46/VIII, 181 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 242 - al-Ma'ārif 334 - Nasab Quraiš 44 - Yāqūt: Mu'ǧam (Ḥaḍramaut) - Šarḥ Nahǧ I, 296 - al-Ḥāšimī al-Ḥaṭīb: Tārīḥ 33. Ibn Mandah (gest. 395/1005) berichtet, dass Muḥammad noch zur Zeit des Propheten geboren wurde (in: Ma'rifat aš-Šaḥāba, zit. in: Tahḍīb at-Tahḍīb IX, 65-66). Ibn Ḥaǧar (Tahḍīb at-Tahḍīb IX, 65) und Ḍahabī (Tārīḥ al-Islām III, 68) lehnen dies entschieden ab mit dem Hinweis darauf, dass er erst im Jahre 13 zur Zeit Abū Bakrs geboren wurde.
- 25) Ibn Sa'd I, 181 - al-Futūḥ I, 87 - al-Muḥabbar 452 - Ǧāḥiẓ: Risāla ilā Abū al-Faraǧ I, 326 - Yāqūt: Mu'ǧam (Ḥaḍramaut) - Šarḥ Nahǧ I, 296. Sein ältester Sohn hiess 'Uṭmān (Ibn Rustah: A'ḷāq 210).
- 26) Ibn Sa'd VIII, 181 - al-Muḥabbar 452 - Ǧamharat Ansāb 426/446 - Tārīḥ al-Ḥukamā' 367 - Ǧāḥiẓ: K. al-Biǧāl II 230-231 - Šarḥ Nahǧ I, 296. Sein ältester Sohn hiess al-Faḍl (Ibn Rustah: A'ḷāq 212).
- 27) Ibn Sa'd VIII, 181. Die zweite Tochter wird bei Yāqūt:

Mu^ḡam (Ḥaḍramaut) fälschlich Ḥa bbāna genannt. Eine der beiden war - so scheint es - die Gattin des ^ḡAmr b. ^ḡUtmān, des Sohnes des Kalifen ^ḡUtmān (Imāma I, 189 - Waq^ḡat Ṣiffīn 20 - Ṣarḥ Nahḡ VIII, 61). Al-Aṣ^ḡat scheint mit ^ḡUtmān auf gutem Fuss gestanden zu haben. Nicht nur war die Tochter des al-Aṣ^ḡat die Frau seines Sohnes, sondern er selber wurde von ihm zum Statthalter in Āḍarbaiḡān ernannt (vgl. o.S. 77). Auch schenkte er ihm Grundstücke im Sawād von Kūfa (Ya^ḡqūbī: Buldān 75 - Futūḥ al-Buldān 274 - Hinds: Kūfan Political Alignments 359 - Shaban: Islamic History 67). ^ḡUtmān soll ihm darüber hinaus jährlich 100.000 Dirham aus den Steuereinnahmen in Āḍarbaiḡān bewilligt haben (s. Bayyāsī: I^ḡlām, Fol. 15a).

- 28) Die Quellen nennen Qais b. al-Aṣ^ḡat (Ansāb al-Aṣ^ḡrāf, Fol. 487a/II, 494 - Ḥizāna II, 239), al-Ḥudā (?) b. al-Aṣ^ḡat (Iḥtiṣāṣ 133), aṣ-Ṣabbāḥ b. al-Aṣ^ḡat (Aḡānī XVII, 36-37) sowie die Töchter ar-Rabāb (Ṭabarī II, 638) und Ḡa^ḡda, die Gattin von Ḥasan b. ^ḡAlī (zu ihr s. Ṣifat aṣ-Ṣafwa II, 672 - Ansāb al-Aṣ^ḡrāf, Fol. 439b - Riyāḍ 35). Ibn A^ḡṭam (Futūḥ I, 87) und Balāḍurī (Futūḥ al-Buldān 102) berichten dagegen, dass sie eine der Töchter Umm Farwas war. Dies ist jedoch abzulehnen (vgl. Nasab Quraiṣ 31).

29) s.o.S. 78 ff.

- 30) Ansāb al-Aṣ^ḡrāf, Fol. 446b - Dail 2525 - Ibn Sa^ḡd VI, 118-19.

- 31) Ṭabarī II, 9-10 - Ansāb al-Aṣ^ḡrāf IV, Teil I, 133 -139 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 188-89 - ^ḡIqd I, 216-17 - al-Kāmil III, 409 - Bidāya VIII, 18/22 - Lammens: No^ḡāwia I, 60 /149 - ^ḡAbd Dixon: The Umayyad 28-29. Zur Unruhe in Baṣra vgl. Ṭabarī II, 11-12 - Futūḥ IV, 168 - Wellhausen: Parteien 17-18 - ^ḡĀqil: Umayya 70.

- 32) Gegen ^ḡAlī führte sie im Jahre 36/656 die Mekkaner und Baṣrier in die Kamelschlacht (Ansāb al-Aṣ^ḡrāf V, 101-103 - Ibn Sa^ḡd III, 57 - Nurūḡ IV, 305 - Ḥalīfa: Tārīḥ

I, 160 - Ṭabarī I, 3111 - Aḥbār 153 - Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 209 - Muḥtaṣar I, 290 - al-Kāmil III, 206 - al-Imāma I, 88 - Muḥtaṣar ad-Duwal 180 ff. - al-Faḥrī 77). Sie zeigte sich nach der Ermordung Alis erleichtert (Ṭabarī I, 3466 - al-Kāmil III, 394 - Ansāb al-Aṣrāf II, 505-506 - Maqātil 38 - Muwaffaqīyāt 131 - Bayyāsī: Iʿlām, Fol. 27a. Anders ʿIqd III, 194-95). Zu Muʿāwīya nahm sie eine nicht gerade herzliche, aber doch dauerhafte Beziehung auf (ʿIqd I, 24 - Futūḥ al-Buldān 360 - Ṭabarī II, 111-115 - Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 273). Die Jahre von 37/657 bis zu ihrem Tod im Jahre 58/678 verbrachte sie in Mekka und Medina, wo sie zahlreiche Überlieferungen und Ereignisse aus dem Leben des Propheten und der ersten beiden Kalifen verbreitete, die ihre Zeit verherrlichen sollten. Tatsächlich geht das "Rāšidīn-Geschichtsbild" zu einem nicht unwesentlichen Teil auf ihren Eifer zurück. Zum Ursprung der Rivalität zwischen ihr und ʿAlī vgl. man Abbot: ʿĀʾischah 37-38 - Lammens: Moʿāwīa I, 115-17 - und zu ihrer politischen Rolle Saʿīd al-Afḡānī: ʿĀʾiṣa was-Siyāsa).

- 33) Seine älteste Tochter nannte er ʿĀʾiṣa (ʿUyūn al-Aḥbār IV, 98 - Ibn Saʿd V, 18). Einer seiner Söhne hiess Abū Bakr (Futūḥ al-Buldān 343 u.s.S. 116).
- 34) Tārīḥ Wāsiṭ 149 - Musnad Aḥmad VI, 134 - Ibn Saʿd III, Teil 1, 138 - al-Ḡarḥ war-Taʿdīl, Teil 2, 206 - Buḥārī: Tārīḥ I, Teil 1, 138 - Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 484b - al-Kāṣif III, 22 - Tahdīb at-Tahdīb IX, 64 - Tuḥfa I, 78.
- 35) Zu seiner Amtszeit und seiner Politik vgl. Ṭabarī II, 19-20 - Ansāb al-Aṣrāf IV, Teil 1, 211 - Bayyāsī: Iʿlām, Fol. 36b-37a/65a - ʿĀqil: Umayya 69-70.
- 36) Verschiedentlich gab es wohl Harigitenrevolten. S. dazu Ansāb al-Aṣrāf IV, 138-163 - Mubarrad: Kāmil III, 238-241 u.o.S. 82 ff.
- 37) Ibn Saʿd VI, 12 - Ṭabarī II, 10 - Ḥalīfa: Tārīḥ I,

- 194 - Ansāb al-Ašrāf IVa, 211 - Futūḥ al-Buldān 276 - Aḥbār 232 - al-Kāmil III, 411 - Bidāya VIII, 48 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 260 - Muḥtaṣar I, 364.
- 38) Aḥbār 237 - Ṭabarī II, 155 - Ansāb al-Ašrāf IVa, 218 - al-Kāmil III, 476 - Aḡānī XVII, 141/143 - Bidāya VIII, 51 - Fāriq: Ziyād 102 - Nu'mān al-Qāḍī: Si'ar al-Firaq 99, M. b. Qais b. al-Aš'at ist hier in M. b. al-Aš'at zu korrigieren (vgl. Ibn Ḥaldūn III, 24 - Wellhausen: Parteien 59).
- 39) Ibn Sa'd VI, 152 - Ṭabarī II, 161 - Dail 2529 - Ḥalīfa : Tārīḥ I, 199-200 - Ansāb al-Ašrāf IVa, 224-225 - Ma arif 234 - Ya qubi: Tarih II, 273 - Aḥbār 237 - Aḡānī XVII, 151-153 - al-Kāmil III, 486 - Bayyāsī: I'lām, Fol. 65a-74b - Ibn 'Asākir V, 412/420 - Bidāya VIII, 61 - Ibn Ḥaldūn III, 27-28 - Muḥtaṣar I, 364-365 - Lammens: Ziād 224-225 - Fāriq: Ziyād 74-75/98-103 - Wellhausen: Parteien 56-60 - Shaban: Islamic History 89-90, EI² "Ḥudjr".
- 40) Ṭabarī II, 155.
- 41) Imāma II, 5 - Ansāb al-Ašrāf II, 77/Fol. 155a - Aḥbār 245 - Ṭabarī II, 239 ff. - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 288 - al-Kāmil IV, 24 - Bidāya VIII, 152 - Iršād 185 - al-Fahrī 104 - Wüstenfeld: Der Tod des Ḥusain 29 - Lammens: Mo'āwīa I, 285 - Wellhausen: Parteien 61.
- 42) Ṭabarī II, 433 - Iršād 195 - Naqātil 103 - Futūḥ V, 91. Nach Ibn Qutaiba ('Uyūn IV, 97) gab ihm M. b. al-Aš'at seine Tochter 'Ā'īša zur Frau. Nach Balāḍurī (Ansāb al-Ašrāf IVb, 83) war es nicht die Tochter 'Ā'īša, sondern Umm an-Nu'mān b. M. b. al-Aš'at. Die Heirat kam nach der Einsetzung 'Ubaidallāhs als Statthalter von Kūfa zustande, d.h. in den Jahren zwischen 60/679 und 63/682 ('Uyūn al-Aḥbār IV, 97/98 - Ansāb al-Ašrāf IVb, 83). Zu den Beziehungen zwischen Muḥammad und Ziyād s.o.S. 86.
- 43) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 156b-157a/II, 80-83 - Ṭabarī II,

- 231/161/263/330 - Iršād 195/199 - Maqātil 104-5 - Bidāya VIII, 155 - Lammens: Mo^čāwia I, 131/151 - Wüstenfeld: Der Tod des Ḥusain 38. Vgl. auch: Muḥtaṣar I, 384 - Tahdīb at-Tahdīb II, 350 ff.
- 44) Im Jahre 62/681 hat ihn dann ^čUбайдallah an der Spitze eines Heeres nach Ṭabaristān geschickt. Dort erlitt er eine schwere Niederlage, bei der sein Sohn Abū Bakr den Tod fand, und er musste sich zurückziehen (s. Futūḥ al-Buldān 343 - Ta^čālibī: Laṭā^čif 69 - Ibn al-Faqīh: Buldān 308). Diese war nur eine der Niederlagen, die die Araber in Ṭabaristān hinnehmen mussten. Erst im 2. Jahrhundert gelang es ihnen, Ṭabaristān ganz in die Hand zu bekommen und dort arabische Gouverneure einzusetzen (vgl. Vasmer in Islamica III, 86 ff. - Gibb: The Arab Conquests 21 - Frye: The Golden Age of Persia 74 ff. - Zambaur 187 - EI² "Ṭabaristān").
- 45) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 221 - Ṭabarī II, 231 - Imāma II, 7 - Ya^čqūbī: Tārīḥ II, 288-89 - Ansāb al-A^čsrāf II, 86 - Maqātil 107-108 - al-Kāmil IV, 35 - Aḥbār 255 - Muḥtaṣar I, 390 - van Gelder: Moḥtār 10/11 - Wüstenfeld: Der Tod des Ḥusain 44-45.
- 46) s.u.S.86ff. Balādurī entnimmt einem bei ihm zitierten Gedicht, dass M. al-A^čat bei den Ereignissen von Karbalā^č dabei war (s. Ansāb al-A^čsrāf, Fol. 156b/II, 86. Vgl. auch Aḥbār 305/309). Dies muss jedoch, nach allem was wir wissen, entschieden zurückgewiesen werden und das Gedicht auf einen anderen, wahrscheinlich auf seinen Bruder Qais bezogen werden (s.S. 90 ff.).
- 47) Ansāb al-A^čsrāf IV, 61 - Ṭabarī II, 429/488 - Ma^čārif 352 - al-Kāmil IV, 154 - Ibn Mufarriḡ: Dīwān 103 - Imāma II, 19 - Šarḥ Nahḡ VI, 152 - Bidāya VIII, 238 - Lammens: L'Avènement 51-55/63/73/99 - Wellhausen: Reich 105 - van Gelder: Moḥtār 16.
- 48) s.o.S. 16 ff.
- 49) s.o.S. 19 ff.

- 50) Vgl. z.B. Kremer: Kulturgeschichte I, 5-6 - Lammens: No'āwīa I, 52-53/56 - Shaban: Islamic History 17-18. Pellat: Milieu 268 stellt fest, dass die Umayyaden in Unruhezeiten Qurais'-Angehörige als Statthalter nach dem 'Irāq und Ḥurāsān zu schicken pflegten. Bräunlich (Beiträge 189), der die Formen der Herrschaft bei den nordarabischen Nomaden Anfang dieses Jahrhunderts gründlich untersuchte, vergleicht die Ernennung eines Fremden zum Stammesführer, um die Streitigkeiten unter den verschiedenen Gruppen des Stammes zu überbrücken, mit der Ernennung des Propheten Muḥammad als Schlichter und Führer über die beiden zerstrittenen Stämme in Medina: al-Ḥazraḡ und al-Aus.
- 51) 'Umar b. Sa'd führte das Heer an, das 'Ubaidallah b. Ziyād Ḥusain b. 'Alī entgeschickte. Ḥusain und zahlreiche seiner Angehörigen fielen im Kampf gegen dieses Heer im Jahre 61/680 (vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 224 - Imāma II, 9 - Ṭabarī II, 308/326 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 291 - Aḥbār 270 - al-Kāmil IV, 64 - Iršād 210 - Maqātil 112 ff. - Bidāya VIII, 171 ff. - al-Fahrī 103 - Muḥtaṣar I, 410 - Ansāb al-Ašraf, Fol. 243a ff. - Abū Zur'a: Tārīḥ, Fol. 121a-b - Tamām al-Mutūn 203-205 - Iqd IV, 378-80 - Taḥdīb at-Taḥdīb II, 348-353 - Wellhausen: Parteien 56-66 - van Ess: Masā'il 24.
- 52) Ṭabarī II, 459 (lies 'Umar b. Sa'd und nicht 'Amr b. Sa'id) - al-Kāmil IV, 143 - Imāma II, 29 - Wellhausen: Parteien 72.
- 53) Die zuvor genannten Quellen begründeten das Interesse M. b. al-Aš'ats an der Einsetzung 'Umar b. Sa'ds damit, dass die Kinda Verwandte mütterlicherseits von jenem 'Umar waren (s. Ṭabarī II, 459-460 - al-Kāmil IV, 143 - Imāma II, 29 - Nasab Qurais' 264). Jedoch auch die Tatsache, dass er Anti-'Alīde war (s.o. Anm. 51) dürfte keine geringe Rolle gespielt haben. Von al-Muḥtār wurde er im Jahre 66/685 als einer der Mörder Ḥusains angeklagt und getötet (s. Nasab Qurais' 265 - Ḡamharat Ansāb 129 - Ḡamhara II, 571 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 259 -

- Imāma II, 36-37 - Ansāb al-Ašrāf II, 236-237 - 'Iqd IV, 404-405 - Futūḥ VI, 121 - Ibn Ḥaldūn III, 59 - Tārīḥ al-Islām III, 54 - Muḥtaṣar I, 410 - Wellhausen: Parteien 83).
- 54) Ṭabarī II, 459 - al-Kāmil IV, 143 - Imāma II, 29.
- 55) Ṭabarī II, 460/508 - Ġamhara II, 161 - al-Kāmil IV, 143 - Nasab Qurais 391 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 257 - Ġamharat Ansāb 160 - Šarḥ Nahḡ XI, 125 - Muḥtaṣar I, 404.
- 56) s.o.S.18 und u.S. 338 ff.
- 57) Zu den anti-ʿalīdischen Tendenzen des ʿAbdallāh b. az-Zubair vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 258 - Ibn Saʿd V, 74/VI, 159 - Ansāb al-Ašrāf I, 525 ff. - Ṭabarī II, 693 ff. - al-ʿadʾ VI, 20 ff. - Mubarrad: Kāmil III, 265-66 - Aḡānī IX, 15-16 - Šarḥ Nahḡ IV, 61-65/79/XX, 146 ff. - van Ess: Masāʾil 25 - 'Iqd IV, 413 ff. - Nuḡūm I, 180 - Wellhausen: Parteien 81, s. auch u.S. und die Literaturhinweise bei Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 100-103.
- 58) Ṭabarī II, 635 - Ansāb al-Ašrāf V, 151-52 - Futūḥ VI, 116 - al-Kāmil IV, 227.
- 59) Van Gelder (Muḥtār 126) zufolge musste M. b. al-Ašʿat sein Amt als Statthalter von Mauṣil an den Hamdaniden ʿAbdarraḥmān b. Saʿīd b. Qais abtreten, welcher aus einer šīʿitischen Familie stammte und Anhänger von Muḥtār war (vgl. dazu: Ṭabarī II, 635). Der Wechsel der Statthalter fand zur Zeit der Herrschaft Muḥtārs in Kūfa statt. ʿAbdarraḥmān hatte, verschiedenen Quellen nach zu urteilen (wie Ansāb al-Ašrāf V, 229 - Aḥbār 300 - Futūḥ VI, 116 ff.), tatsächlich zur Zeit Muḥtārs den Posten eines Statthalters in Mauṣil. Kurz darauf ist er unter den meuternden Ašrāf von Kūfa, die sich gegen Muḥtār erhoben (s. S. 90). Er fand in diesen Wirren den Tod (vgl. Aḥbār 300 - al-Kāmil IV, 274 - Ṭabarī II, 665-66 - Ansāb al-Ašrāf V, 263). Wie die Dinge in der Stadt Mauṣil zu Ende des Jahres 66/685 Anfang 67/686 standen, wissen wir

nicht (vgl. Futūḥ VI, 116-119 - Ansāb al-Ašrāf V, 229 - Taḥdīb at-Taḥdīb IX, 65 zitiert nach Tārīḥ al-Mauṣil des Abū Zakarīya al-Azdī. Die Bevölkerung der Stadt Mauṣil hegte starke Sympathien für 'Utmān und die 'Utmāniya (vgl. Petersen: The Rise 163/181).

60) s.o.S. 87.

61) Aḥbār 296/299 - Ansāb al-Ašrāf V, 218 ff. - Ṭabarī II 604 ff. - al-Kāmil IV, 172 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 308 - Ma'ārif 356 - Futūḥ VI, 111-113 - Bidāya VIII, 250/265/Ibn Ḥaldūn III, 55 - van Gelder: Moḥtār 32-33 - Wellhausen: Parteien 75-78 - Shaban: Islamic History 94-95.

62) s.o.S. 62.

63) Es ist kein Zufall, dass die meisten arabischen Anführer der Muḥtār-Bewegung nicht die traditionellen Stammesführer waren und dass diejenigen unter ihnen, die sich der Bewegung anfänglich anschlossen, bald mit Muḥtār in Konflikt gerieten (s. Ṭabarī II, 665 ff. - Wadād al-Qādī: al-Kaisāniya 130-131, und vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 235-36 - Wellhausen: Parteien 83 u.s.S. 61).

64) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 259 - Futūḥ VI, 103 - Imāma II, 36-37 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 309 - Aḥbār 305 - Ṭabarī II, 659 ff. - Ansāb al-Ašrāf V, 283 - al-Kāmil IV, 170 - Bidāya VIII, 270 ff. - Faḥrī 109 - van Gelder: Moḥtār 49 - Wellhausen: Parteien 78/80/83 - Shaban: Islamic History 94.

65) al-Ma'rifa wat-Tārīḥ II, 30 - al-Kāmil IV, 230-31/273 - Ṭabarī II, 647/649/651 - Ansāb al-Ašrāf V, 263/267 - Aḥbār 288 - Futūḥ VI, 146 - Wellhausen: Parteien 78/79-80 - van Gelder: Moḥtār 51-54 - Haddāra: Ittiḡāhāt aš-Ši'r 33-35 - al-'Alī: Tanẓīmāt 65 - Wadād al-Qādī: al-Kaisāniya 130-33/135-36 - Shaban: Islamic History 95-96.

66) Ṭabarī II, 651 - Futūḥ VI, 147 - al-Kāmil IV, 231 ff. - Bidāya VIII, 276 - Ibn Ḥaldūn III, 56-57.

- 67) s.o.S. 62
- 68) Ṭabarī II, 651 ff. - Ansāb al-Ašraf V, 233 - Aḥbār 307-9 - al-Kāmil IV, 232 - 'Iqd II, 170 - Aḡānī IX, 13 - Bidāya VIII, 269-70 - Ibn Ḥaldūn III, 57-58 - van Gelder: Moḥtār 47/101-102.
- 69) M. b. al-Aš'at ging nach seiner Entlassung aus dem Amt des Statthalters von al-Mauṣil nach Takrīt (Ṭabarī II, 635). Dort suchte ihn sein Sohn 'Abdarrahmān auf und bewog ihn, nach Kūfa zu kommen und sich Muḥtār anzuschliessen (s. S. 95). Beim Ausbruch der Meuterei der Ašraf gegen Muḥtār war er jedoch nicht in Kūfa, sondern auf seinem Landgut in al-Qādisīya (vgl. al-'Alī: Ḥīra 15). Die Führung der Meuterei überliess er seinen Söhnen Ishāq und 'Abdarrahmān und seinem Bruder Qais (s.S. 61), nachdem er die Vorbereitungen dazu getroffen hatte. Als ihm die Kunde der Niederlage überbracht wurde, konnte er ungehindert nach Baṣra fliehen (vgl. van Gelder: Moḥtār 126-27 u. Anm. 59).
- 70) Ṭabarī II, 680/718 - Aḥbār 305/309 - Ansāb al-Ašraf V, 240 ff. - Ma'ārif 356/401 - Ibn Ḥaldūn III, 58 - Wellhausen: Parteien 82-83 - van Gelder: Moḥtār 126-28 - Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 53/130 - Shaban: Islamic History 96.
- 71) Futūḥ VI, 150 - Ibn Ḥaldūn III, 59 - Wellhausen: Parteien 83.
- 72) Ibn Sa'd V, 120 - Ṭabarī II, 718 - Futūḥ VI, 138 - Aḥbār 305/309 - Ansāb al-Ašraf V, 240/270 - Ibn al-Faqīh: Buldān 169 - al-Kāmil IV, 244 - van Gelder: Moḥtār 103/127 - Wellhausen: Parteien 85 - Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 53/130.
- 73) Ṭabarī II, 719 - Ansāb al-Ašraf V, 252 - Futūḥ VI, 185 - Aḥbār 304-5 - Ibn Ḥaldūn III, 68 u.s.S.
- 74) Ṭabarī II, 723 - Nasab Qurais 44 - Ansāb al-Ašraf V, 254 - Futūḥ VI, 189 - Ibn Ḥaldūn III, 69.
- 75) Ansāb al-Ašraf V, 259-260 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 260 -

Ṭabarī II, 727-28/733/749 - Nasab Qurais^v 44 - Futūḥ VI, 191 - Murūḡ V, 266 - Ma^lārif 401 - Tārīḥ al-Islām III, 68 - ^vIbar I, 75 - Ibn Ḥaldūn III, 71 - Nuḡūm I, 180 - van Gelder: Moḥtār 131.

- 76) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 260 - Ansāb al-Aṣrāf V, 261 - Ṭabarī II, 737 - Aḥbār 313-14 - Ya^lqūbī: Tārīḥ II, 313-14 - Mas^lūdī: Tanbīḥ 312-13 - Murūḡ V, 226 - Bidāya VIII, 288 - al-Fahrī 108 - Usd IV, 336 - Tārīḥ al-Ḥulafā^v 234 - Wellhausen: Parteien 85-86 - Shaban: Islamic History 96. Zu der Nadā^vnī-Überlieferung, die den Tod von Nuḥtār um zwei Jahre später ansetzt, vgl. Ma^lārif 356 und Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 55-56.
- 77) Ṭabarī II, 370/386 - Ansāb al-Aṣrāf II, 86/Fol. 244b/248a/249a - Irsād 227 - al-Kāmil IV, 62 - Wellhausen: Parteien 67. In der Stadt hatte man ihm angeblich den Spottnamen "Qais mit dem Gewand" (Qais Qatīfa) gegeben, weil er in jener Schlacht nicht nur die Schädel der Getöteten gesammelt, sondern auch Ḥusains Gewand gestohlen haben soll (s. Aḥbār 309 - Ṭabarī II, 366 - ḥizāna III, 239). In einem wahrscheinlich authentischen Gedicht ist von Schwertern und Panzern die Rede, die Qais aus der Schlacht als Beute mitbrachte (s. Ansāb al-Aṣrāf II, 86). Die Gewandgeschichte ist wohl als Anekdote zu werten, die die weltlichen Neigungen und die Habgier der Gegner Ḥusains blossstellen sollte. Die Anekdote bei Ibn al-Faqīh (Buldān 172) und Ibn A^lṭam (Futūḥ VI, 117-118) wonach sich das alles auf Abdarraḥman b. M. b. al-Aṣ^vat oder seinen Vater Muḥammad bezieht, ist wohl ein Irrtum.
- 78) Aḥbār 307-9 - Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 67.
- 79) Ṭabarī II, 124/739 - Buhārī: Tārīḥ I, Teil 1, 22 - al-Ḡarḥ wat-Ta^ldīl VII, 206 - Ṭiqāt 232 - Ibn Rusta: A^llāq 203 - Tārīḥ al-Islām III, 68 - Tahdīb at-Tahdīb IX, 64.
- 80) Futūḥ VI, 149 - Ansāb al-Aṣrāf V, 231 - Ṭabarī II, 651/656 - ^lqd II, 170 - ^luyūn al-Aḥbār I, 203 - u.o.

- S.61 .Sein Sohn Muḥammad revoltierte mit Yazīd b. al-Muhallab im Jahre 102/720 und kam mit ihm um (Ṭabarī II, 1397/1411).
- 81) Bayān III, 257. Im Jahre 74/693 schickte ihn ḏiṣr b. Marwān mit ʿUbaidallah b. Maʿmar gegen die Ḥawāriḡ von Baḥrain (vgl. Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 41b).
- 82) Ṭabarī II, 857 ff./1018 ff. - al-Kāmil IV, 366.
- 83) Ṭabarī II, 1018.
- 84) s.u.S. 199.
- 85) Ṭabarī II, 1019 - Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 38a-38b.
- 86) ʿAbdarrahmān trug "Abū al-Aʿrāf" als Beiname (Ibn Ruṣṭa: Aʿlāq 213). Ob er einen Sohn hatte, der al-Aʿrāf hiess, wissen wir nicht.
- 87) s.o. Anm. 88.
- 88) Nach Balāḍurī (Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 220b) hiess seine Mutter Umm ʿImrān b. Saʿīd b. Qais al-Hamdānī. Nach Aḡānī (VI, 46 vgl. auch von Gotta 23) hiess sie Umm ʿAmr. Wie die anderen Namen der Mitglieder dieser Familien zeigen, waren bei der Namensgebung entweder echt südarabische Namen wie Ṣabbāḥ und Aʿrāf oder Namen der arabisch-jüdischen Überlieferung, wie Ismaʿīl, Ishāq und dgl. Vorbild. Die Namensform "ʿImrān" ist hier also durchaus vorzuziehen (s.S. 81). Zu dem Vater Saʿīd b. Qais s.o.S. 27.
- 89) Als er in seiner Jugend in einen Streit verwickelt wurde, wandte er sich an den Stamm Hamdān, der ihm zu Hilfe eilte (s. Ḡamharat Ansāb 426).
- 90) Vielmehr war er eher Anti-ʿAlīde, wie seine Haltung später zeigte (s.S. 95). Die Hamdān jedoch waren durch und durch Ṣīʿiten.
- 91) Sein Vater heiratete seine Mutter zur Zeit ʿAlīs, wahrscheinlich nach der Nahrawān-Schlacht, wie aus der Geschichte bei Balāḍurī (Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 220b) hervorgeht. Darum ist anzunehmen, dass er um 40/660 gebo-

ren wurde.

- 92) s.S. 88.
- 93) Ṭabarī II, 231/261 - Ansāb al-Ašrāf II, 81/Fol. 155a-156b - Futūḥ V, 91 - Maqātil 103 - Iršād 193-94 - Bidāya VIII, 155 - Vaglieri (in EI² "Ibn al-Ash^ʿath") meint jedoch, ^ʿAbdarrahmān habe lediglich eine "gedankenlose Tat" begangen.
- 94) s.S. 88.
- 95) s.S. 89-90.
- 96) s.S. 89 ff.
- 97) Futūḥ VI, 116-17 - Ansāb al-Ašrāf V, 229 u.o.S. 119
- 98) Muḥtār nahm die Huldigung Muhammads wohlwollend entgegen (Futūḥ VI, 119) und wollte ihn angeblich als Qāḍī einsetzen. Muḥammad jedoch wies diesem Anerbieten aus und wahrte Distanz (vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 229).
- 99) s.o.S. 90
- 100) s.u.S. 96-97.
- 101) Ṭabarī II, 733 - Ansāb al-Ašrāf V, 260 u.o.S. 90 ff.
- 102) s.o.S. 90 ff.
- 103) s.o.S. 90 ff.
- 104) Ansāb al-Ašrāf V, 260 - Ibn al-Faqīh: Buldān 169 - Ṭabarī II, 739 ff. - Ya^ʿqūbī: Tārīḥ II, 315 - Abḥār 308 - Nurūḡ V, 227 - al-Kāmil IV, 274 - Bidāya VIII, 318 - van Gelder: Muḥtār 136 - Wellhausen: Parteien 87 - Wadād al-Qāḍī: al-Kaisānīya 70 - EI² "Ibn al-Ash^ʿath". Nach al-Muwaffaqīyāt 160 erreichte die Zahl der gefallenen Kūfier die 30 000.
- 105) s.o.S. 95.
- 106) Zur Spannung zwischen Muḥallab und Muṣ^ʿab vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 252/259 - Ṭabarī II, 719-20.
- 107) Ansāb al-Ašrāf V, 152 - Wellhausen: Parteien 81.

- 108) Ansāb al-Ašrāf IV, Teil 2, 60.
- 109) s.o.S. 90 ff.
- 110) Mubarrad: Kāmil III, 334 - Ansāb al-Ašrāf V, 276 - Wellhausen: Parteien 35. Die Datierung jener Absetzung ist nicht sicher, wie alle Daten zwischen 67-72/686-691. Ibn Kaṭīr (Bidāya VIII, 293) setzt seine Absetzung ins Jahr 68/687. Als Grund dafür nennt er die Geißelung des Sa'īd b. al-Musayyab, der sich geweigert hatte, Ibn az-Zubair zu huldigen. Dagegen ist bekannt, dass Ibn al-Musayyab von einem anderen Statthalter bestraft wurde (vgl. Fiqh Sa'īd b. al-Musayyab I, 3 ff.). Zur Verwirrung der historischen Nachrichten jener Periode vgl. Wellhausen: Parteien 37.
- 111) Wellhausen: Parteien 36.
- 112) s.u.S. 197 ff.
- 113) Ansāb al-Ašrāf V, 344 - Ṭabarī II, 799.
- 114) Ṭabarī II, 816 - al-Kāmil IV, 331.
- 115) Nasab Qurais' 181 - Amālī I, 86 - Simṭ 279-80 u.o.S. 94.
- 116) Über die Gründe jener Verzögerung vgl. Wellhausen: Reich 117-120 - 'Abd Dixon: The Umayyad 124-131. Zu den Umayyaden als Stabilitätsfaktor vgl. Lammens: Mo'āwīa I, 283 - Ibn az-Zabīr: Dīwān 102 - Mason: Muhallabid 192.
- 117) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 264 - Ibn Sa'd V, 169 - Imāma II, 23 - Ansāb al-Ašrāf V, 334 - Ṭabarī II, 809 ff. - Mubarrad: al-Kāmil III, 5 - Murūḡ V, 248 ff. - Aḡānī VII, 117/XIX, 122-128 - Mas'ūdī: Tanbīh 313 - al-Muwaffaqīyāt 525-531 - Yāqūt: Mu'ḡam "Maskin" - 'Iqd IV, 410-11 - Futūḥ VI, 267 - al-Kāmil IV, 268 - Tārīḥ al-Islām III, 110 - 'Ibar III, 78 ff. - Šarḥ Nahḡ III, 295-98 - Ibn 'Asākir VII, 417 - Ibn Ḥaldūn III, 78 ff. - Šaḡarāt I, 79 - Mir'āt al-ḡanān I, 148 - Wellhausen: Reich 123 - 'Abd Dixon: The Umayyad 134 ff.

- 118) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 266 - Ibn Saʿd V, 169 - Maʿārif 156 - Imāma II, 23 ff. - Ansāb al-Aʿrāf V, 346 - Aḥbār 319 - Ṭabarī II, 839 - Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 318 - Futūḥ VI, 271 - Masʿūdī: Tanbīh 313-314 - Murūḡ V, 259 - ʿIqd IV, 414-420 - Badʿ VI, 24 - Wafayāt al-Aʿyān III, 72 - Bidāya VIII, 325 - Tārīḥ al-Islām III, 113 - ʿIbar III, 85 - Šaḍarāt I, 79 - Muḥtaṣar I, 418 - Mirʾāt al-Ġanān I, 148 - Iṣāba II, 311 - Istīʿāb III, 907 - Wellhausen: Reich 123 - ʿAbd Dixon: The Umayyad 134 ff.
- 119) Ṭabarī II, 816 - al-Kāmil IV, 331.
- 120) Ṭabarī II, 857 - Mubarrad: Kāmil III, 350-51 - al-Kāmil IV, 366 - Šarḥ Nahḡ IV, 180.
- 121) Ṭabarī II, 826 - Mubarrad: Kāmil III, 350-51 - al-Kāmil IV, 343 - Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 32a - Imāma II, 56-57.
- 122) Imāma II, 56-57 - EI² "Ibn al-Ashʿath".
- 123) Ansāb al-Aʿrāf IV, 83 - Aḡānī XVII, 6/17 u.o.S. 94.
- 124) s.u.S. 180.
- 125) Ṭabarī II, 816 - Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 38a - al-Kāmil IV, 331 - Wellhausen: Parteien 41.
- 126) Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 46b-48a - Ṭabarī II, 930-32/937/951 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 273-74 - al-Kāmil IV, 413. Wellhausen (Parteien 44) erwähnt den Zug Abdarraḥmāns gegen den Ḥārīḡiten nur einmal zur Zeit des Ḥaḡḡāḡ. Aus Ṭabarī (II, 826/930) und Mubarrad (Kāmil III, 350-51) ist jedoch ersichtlich, dass er sowohl zur Zeit des Biṣr b. Marwān als auch zur Zeit des Ḥaḡḡāḡ mit jener Führung betraut wurde.

THE JOURNAL

OF THE AMERICAN MEDICAL ASSOCIATION

VOLUME 124

NUMBER 1

JANUARY

1937

Kapitel III

DIE ANFÄNGE DER ḤAĞĞĀĞ - ÄRA

75 - 80 / 694 - 699

DIE KRISENSTIMMUNG

IM

ḤIRĀQ

‘Abdalmalik schickte mit Ḥaǧǧāǧ einen Mann in den ‘Irāq, der seine ausserordentliche Befähigung, mit gefährlichen Situationen fertig zu werden, schon des öfteren unter Beweis gestellt hatte¹⁾. Er vereinte unnachgiebige Härte vor dem Gegner mit uneingeschränkter Loyalität gegenüber seinem Herrn, dem Kalifen, und war so für ‘Abdalmalik die geeignete Person, um dem ‘Irāq Ruhe und Ordnung aufzuzwingen. Seine Antrittsreden in Baṣra und Kūfa liessen keinen Zweifel daran, dass er jedes verfügbare Mittel einsetzen würde, um die Befriedung des ‘Irāq durchzusetzen²⁾.

Die vordringlichste Aufgabe, die ihn erwartete, als er im Jahre 75/694 sein Amt antrat, war die Niederwerfung der Ḥawāriǧ, die seit 64/683 Baṣra³⁾, Kūfa⁴⁾, Ahwāz⁵⁾, Fāris⁶⁾ und Kirmān⁷⁾, Sīstān⁸⁾ und Ṭabaristān⁹⁾ terrorisierten und mit wiederholten Gewaltaktionen hervorbrachen. Zwar hatte sich al-Muhallab b. Abī Šufra, den die Ašrāf von Baṣra im Jahre 65/684 zum Heerführer ernannt hatten und der auch die Billigung der Zubairiden und ‘Abdalmalik b. Marwāns fand, schon zuvor erfolgreich gegen die Ḥawāriǧ eingesetzt¹⁰⁾. Doch mangelnde Disziplin unter den ‘irāqischen Truppen¹¹⁾ und Unstimmigkeiten mit dem zubairidischen Statthalter Muš‘ab b. az-Zubair¹²⁾ und dem Umayyaden Bišr b. Marwān¹³⁾ verhinderten vorerst einen nachhaltigen Erfolg.

Als Hauptführer der Ḥawāriǧ-Rebellen stellen sich uns im Jahre 75/694 Qaṭarī b. al-Fuǧā’a at-Tamīmī und Šabīb b. Yazīd aš-Šaibānī entgegen. Qaṭarī stammte aus Baṣra. In den 40er Jahren hielt er sich in Sīstān¹⁴⁾ auf und nach dem Tod von Nāfi‘ b. al-Azraq¹⁵⁾ im Jahre 65/684 übernahm er die Führung der Azāriqa, der damals extremsten Gruppe unter den Ḥawāriǧ¹⁶⁾. Šabīb kam aus der Provinz al-ǧazīra¹⁷⁾. Seit 76/695 war er Führer einer zwar kleinen aber sehr schlagkräftigen Gruppe der Ḥawāriǧ, die sich hauptsächlich aus Šaibān, einem Unterstamm der Bakr, zusammensetzte¹⁸⁾. Die Anhänger von Qaṭarī waren in der Mehrzahl

Tamīm und Mawālī und weitaus stärker an Zahl als die Šabīb-Gruppe. Ihre uneinheitliche Zusammensetzung minderte jedoch ihre Schlagkraft¹⁹⁾.

Nach anfänglich nicht wenigen Rückschlägen²⁰⁾ gelang es unter Ḥaḡḡāḡ dennoch im Jahre 78/697 den Widerstand der Ḥawāriḡ zu brechen. Ihre Führer Qaṭarī und Šabīb fielen im Kampf²¹⁾. Die Aufspaltung in zwei feindliche Gruppen, d.h. in Araber und Mawālī, hatte ihrer endgültigen Niederschlagung durch Nuḥallab entgegengewirkt²²⁾. Die Verfolgung der zersprengten Ḥawāriḡ, die in Kermān, Sīstān und Ṭabaristān Zuflucht suchten, sollte diesen Extremisten ein für allemal ein Ende bereiten. In Sīstān fiel diese Aufgabe dem umayyadischen Statthalter ʿUbaidallāh b. Abī Bakra (78-79/698-99) zu und dessen Nachfolger ʿAbd-arraḥmān b. Muḥammad b. al-Ašʿat²³⁾.

II

Die langwierigen Kämpfe gegen die Ḥawāriḡ hinterliessen tiefe Spuren in der ʿirāqischen Gesellschaft. Die Dīwān-Soldaten mussten zum Teil mit Gewalt an die Kampfschauplätze geschickt werden²⁴⁾, nachdem trotz andauernder zäher Kämpfe keine Wende an der Front erzielt werden konnte. Vielmehr mussten empfindliche Niederlagen sowohl gegen Qaṭarī als auch gegen Šabīb eingesteckt werden²⁵⁾. Immer mehr Soldaten wurden an beiden Fronten notwendig. Man erwartete, dass Ḥaḡḡāḡ, ähnlich wie seine Vorgänger, einige Tausend der nicht im Dīwān eingetragenen Spätansiedler als Verstärkung im Kampf gegen die Ḥawāriḡ rekrutieren würde, aber Ḥaḡḡāḡ verfolgte eine andere Politik. Er wollte die Ursache der Niederlagen nicht in der Zahl der Soldaten sehen, sondern in der Feigheit der ʿirāqischen Soldaten und mehr noch in ihrer Heuchelei (Nifāq)²⁶⁾. Nicht neue Kontingente aus Baṣra und Kūfa zu rekrutieren sah er als Lösung des Problems, sondern die Anwesenheit

syrischer Heere an der Front. In den Augen der 'Irāqer bedeutete dies nicht nur eine entwürdigende Verachtung, sie erkannten darin ebenso einen gezielten Schlag gegen die angestrebte Autonomie des 'Irāq, die immer weiter in die Ferne rückte. Denn die Syrer waren nicht nur gegen die Ḥawāriğ gerichtet, sondern gegen jeden Versuch der Auflehnung und gegen Unzufriedenheitsbekundungen seitens der 'Irāqer²⁷⁾. Sie fungierten im eigentlichen Sinne als Polizeitruppe des Statthalters²⁸⁾. Die mittellosen 'Irāqer andererseits, die der Situation entsprechend ihre baldige Einstellung ins Heer vorausgesehen hatten, mussten wieder ihre Hoffnungen fahren lassen. Aber auch die Dīwān-Soldaten hatten allen Grund zur Unzufriedenheit. Sie standen nicht nur unter der scharfen Kontrolle von Ḥağğāğ, sondern mussten die für Dotationen vorgesehenen Summen mit den neu angekommenen Syrern teilen, und zwar zu deren Gunsten. Darüber hinaus verlangte Ḥağğāğ von ihnen, auf die zur Zeit von Muṣ'ab b. az-Zubair (gest. 72/691) erreichte Anhebung der Dotationen bis auf weiteres zu verzichten. Sie wurden auf den Stand von 64/683, als die Umayyaden im 'Irāq geherrscht hatten, zurückgesetzt. Das "Interregnum" der Zubairiden im 'Irāq (65-72/684-91) sollte mit allen seinen "Neuerungen" ausgemerzt werden. Im Rabī' I 76/Juli 695 kam es in Rustaqbād²⁹⁾, einem Heerlager, das Ḥağğāğ zur Unterstützung des Muhallab errichtet hatte, zu einer Meuterei unter den gegen die Ḥawāriğ ziehenden Soldaten, als diese erkennen mussten, dass die angedrohte Herabsetzung der Dotationen durchaus ernst gemeint war. Aus den Quellen ist nicht ersichtlich, warum Ḥağğāğ diesen kritischen Moment zur Konfrontation mit den Soldaten wählte. Man könnte meinen, dass dieser Schritt nicht als Machtprobe, sondern eher als Sparmassnahme gedacht war, denn nur allzu viele Ausgaben sollten aus den leeren Kassen, die Ḥağğāğ bei Amtsantritt vorgefunden hatte, beglichen werden. Die meuternden Soldaten fanden in dem Stammesoberhaupt der 'Abdalqais, 'Abdallāh b. al-Ġārūd, einen geeigneten Führer. Dieser hatte im Gegensatz zu seinem Bruder al-Mundir

b. al-Ġārūd³⁰⁾ nach dem Sturz der 'Alīden Distanz zu den Umayyaden gehalten, wodurch er auch weiterhin die Unterstützung seines pro-'alīdisch gesinnten Stammes der 'Abd-alqais genoss. Ihm und seinem Stamm gesellten sich in dem Protest gegen die Massnahmen von Ḥaġġāġ auch tamīmitische Unterstämme bei. Vereint lehnten sie im Rabī' I des Jahres 76/Juli 695 den weiteren Vormarsch ab, solange ihnen nicht die Dotationen in voller Höhe ausgezahlt würden. Das Echo, das die meuternden Soldaten in den Reihen der Armee fanden, führte sie zu weiteren Forderungen. Ḥaġġāġ sollte abgesetzt werden! Anfänglich schien es, als ob Ḥaġġāġ diesen Kampf verlieren müsste. Bald aber retteten ihn die Stammesfehden. Die Qais, die die stärkste Gruppe in jener Armee ausmachten, fühlten sich plötzlich dazu berufen, ihren Stammesangehörigen zu Hilfe zu kommen (Ḥaġġāġ entstammte ja dem Stamm der Taqīf von den Qais). Da auch die Mehrzahl der Jemeniten von Anfang an seine Partei ergriffen, stand bald wieder ein Stamm gegen den anderen. Die Meuterei verebbte in Stammesstreitigkeiten. Die Front gegen Ḥaġġāġ war gebrochen. Ibn al-Ġārūds Bewegung wurde zerschlagen³¹⁾. Die Stämme aber, die sich um ihre Rechte betrogen sahen, warteten auf einen neuen günstigen Moment.

Ṭabarī (II, 873-74) gibt den Bericht von Abū Miḥnaf aus dessen Buch "K. Ḥadīṭ Rustaqbād" in stark gekürzter Form wieder (vgl. Fihrist 93). Der Bericht von al-Madā'inī in seinem Buch "K./Ibn/al-Ġārūd/wa/Rustaqbād" (vgl. Fihrist 102) wird dagegen bei Balādurī vollständig wiedergegeben (Ansāb al-Ašrāf Ed. Ahlwardt 279-98). Auf diesen Bericht stützt sich Ibn al-Aṭīr (Kāmil IV, 380 ff.) in seinen ausführlichen Angaben über die Ereignisse von Rustaqbād.

III

Einige Monate nach dem missglückten Versuch von Ibn al-Ġārūd wurden weitere Kreise der 'irāqischen Gesellschaft von der Krisenstimmung erfasst. Eine neuerliche Erhebung unter der Führung von al-Muṭarrif b. al-Muġīra b. Šu'ba

at-Taqafī im Jahre 77/696 richtete sich ebenfalls gegen Ḥaġġāġ, jedoch auf einem von der Erhebung des Ibn al-Ġārūd verschiedenen Hintergrund. Das Unabhängigkeitsstreben der 'Irāqer allein reicht hier nicht aus, die Erhebung zu deuten³²⁾. Anders als die Ḥawāriġ und Ibn al-Ġārūd kam al-Muṭarrif aus einer umayyadenfreundlichen Umgebung. Sein Vater hatte unter Mu'āwiya I seit dem Jahre 41/661 bis zum Tod im Jahre 50/670 das Amt des Statthalters von Kūfa versehen³³⁾. Ferner gehörte al-Muṭarrif zum "Establishment" des Ḥaġġāġ. Er und seine beiden Brüder, Ḥamza und 'Urwa besetzten bereits im Jahre 75/694 hohe Ämter in Ḥaġġāġs Verwaltungsapparat, wie so viele andere Angehörige der Taqīf³⁴⁾. 'Urwa wurde zum Stellvertreter von Ḥaġġāġ in Kūfa ernannt³⁵⁾, während Ḥamza den Gouverneursposten in Hamadān³⁶⁾ bezog und al-Muṭarrif das Statthalteramt in Madā'in antrat³⁷⁾. Ganz überraschend nahm al-Muṭarrif im Jahre 77/696, als der Ḥawāriġ-Führer Šabīb in die Umgebung Kūfas eindrang, von seiner Residenz Madā'in aus Kontakte mit dem Führer der Ḥawāriġ auf³⁸⁾. Zwar waren von den bedrängten Ašrāf auch schon zuvor vorsichtige Annäherungen in diese Richtung versucht worden³⁹⁾, jedoch an einen Pakt mit den Erzfeinden des umayyadischen Regimes hätte niemand auch nur im entferntesten gedacht. Al-Muṭarrif liess Vertreter von Šabīb zu Verhandlungen über ein gemeinsames Vorgehen gegen die Umayyaden zu sich nach Madā'in kommen. Beide Seiten stellten in dreitägigen Gesprächen fest, dass eine gute gemeinsame Operationsbasis vorhanden war, in einem Punkt jedoch gingen die Meinungen auseinander: Was sollte nach dem Sturz der Umayyaden geschehen?! Die Ḥawāriġ stimmten gemäss ihren Prinzipien für eine "Šūrā", die einen geeigneten Kandidaten für das Kalifat wählen sollte. Auch al-Muṭarrif stimmte dem Prinzip der "Šūrā" zu. Allein die Wahl sollte auf die Quraiš beschränkt bleiben und das Kalifat dem Geeignetsten aus den Quraiš (ar-Riḍā min Quraiš) zufallen⁴⁰⁾. Mit dieser prinzipiellen Meinungsverschiedenheit waren die Verhandlungen zum Scheitern verurteilt und damit das Schicksal jener Er-

hebung bereits im Keime besiegelt. Nur wenige Hundert brachen mit al-Muṭarrif von al-Madā'in auf. Mit dieser Handvoll Gefolgschaft zog al-Muṭarrif in Richtung Hamadān und Rayy, wo er auf weitere Verstärkung hoffte. Sein Bruder Ḥamza, der Statthalter von Hamadān, konnte ihm jedoch nur beschränkt helfen⁴¹⁾. Nach wenigen Monaten vermochten die von Ḥaḡḡāḡ ausgeschickten Truppen al-Muṭarrif und seine Scharen zu besiegen und auseinanderzutreiben. Mit der Ablieferung seines Schädels an Ḥaḡḡāḡ hatte diese Erhebung endgültig ihr Ende gefunden⁴²⁾.

Im Vergleich zur Stärke der Aufstände von Ibn Ḡārūd und der Ḥawāriḡ war der von al-Muṭarrif unbedeutend⁴³⁾. Seine eigentliche Bedeutung lag in seinen Parolen. Zum ersten Mal spielte in einer Erhebung, die weder von Šī'iten noch Ḥawāriḡ inszeniert worden war, die religiöse Propaganda eine derart überragende Rolle. Einer der Gründe, der die Revolte zum Ausbruch brachte, soll nach unseren Quellen eine Äusserung des Ḥaḡḡāḡ gewesen sein, die al-Muṭarrif den Beweis für seinen Unglauben lieferte⁴⁴⁾. Unter den Parolen der Revolte standen die Ablehnung des umayyadischen Despotismus, der Aufruf für "Šūrā" und "ar-Riḍā min Quraiš" nebeneinander⁴⁵⁾. Zweifellos wird hierin der Einfluss der Ḥawāriḡ und Qurra' auf al-Muṭarrif spürbar. Dass al-Muṭarrif als Sohn⁴⁶⁾ des Umayyadenstatthalters Muḡīra in einer umayyadenfreundlichen Umgebung aufwuchs, widerspricht nur scheinbar der Tatsache einer anti-umayyadischen Tendenz bei ihm wie auch bei seinen Brüdern⁴⁷⁾. Al-Muḡīra war bestrebt, seine Söhne in religiösen Kreisen aufwachsen zu sehen⁴⁸⁾. Jene religiösen Kreise waren jedoch stark von den Qurra' beeinflusst, die ihrerseits den Umayyaden distanziert gegenüberstanden. Nicht nur al-Muṭarrifs Idee der "Šūrā" geht auf die Qurra' und Ḥawāriḡ zurück, sondern auch das Prinzip des "amr bi-l-ma'rūf wan-nahy 'an al-munkar"⁴⁹⁾. Was ihn jedoch von den Ḥawāriḡ unterscheidet und seine Herkunft aus der Aristokratenschicht verrät, sind seine Parolen der "Riḍā min Quraiš" und der

"waḥdat al-ḡamā'a" (Einheit der Gemeinde)⁵⁰⁾. Das führte einen Augenzeugen der Ereignisse, Ibn 'Ayyāš al-Hamdānī⁵¹⁾ - dessen Bericht von al-Ḥaitam b. 'Adī⁵²⁾ schriftlich fixiert wurde - zu der Schlussfolgerung: "... al-Muṭarrif war zwar für "an-nahy 'an al-Munkar", er war jedoch nicht so extrem wie die Ḥawāriḡ. Zwar wird er von manchen als Ḥārīḡit bezeichnet, das ist aber unrichtig. Vielmehr vertritt er die Meinung der Qurra', die mit Ibn al-Aš'at revoltierten ..." ⁵³⁾. Viele dachten offensichtlich damals wie al-Muṭarrif, jedoch zur Zeit seiner Revolte waren die meisten derer, die ihn hätten unterstützen können, in den Kampf gegen die Ḥawāriḡ gezogen. Auch scheint er seine Revolte sehr kurzfristig vorbereitet zu haben, was den geringen Zulauf erklären könnte. Die Revolte war ein Warnzeichen für Ḥaḡḡāḡ und er vermochte dies durchaus richtig einzuschätzen. Seine Verfügungen gegen die Mawālī und die Qurra'⁵⁴⁾ und die Tatsache, dass er Ibn al-Aš'at samt einer Vielzahl von Unzufriedenen nach Sīstān abkommandierte - was einer zeitlichen Verbannung gleichkam - verließen seiner Besorgnis um die heraufziehende Gefahr der Qurra'-Bewegung nur zu beredtes Zeugnis⁵⁵⁾.

Ṭabarī führt als einzige Quelle für die Revolte des al-Muṭarrif ein Buch von Abū Miḥnaf an, das den Titel "K. Muṭarrif b. al-Muḡīra" trägt (vgl. Fihrist 93 - U. Sezgin: Abū Miḥnaf 100). Er zitiert aus dem Buch nach der Überlieferung von Ibn al-Kalbī. Offensichtlich hat Ṭabarī das Buch mit nur unbedeutenden Auslassungen und wenigen Abschweifungen vollständig exzerpiert, so zumindest geht es aus dem gleichen Bericht bei Balādurī hervor (vgl. Ṭabarī II, 979-1002 - Ansāb al-Ašraf, Fol. 29a ff.). Balādurī stützt sich, abgesehen von dem Bericht des Abū Miḥnaf, auf einen weiteren Bericht der Ereignisse von Abū 'Ubaida. Dieser dürfte aus seinem Buch "Maqātil al-Ašraf" stammen (vgl. Fihrist 54). Beide Berichte stimmen in den Hauptsachen überein. Bemerkenswert sind die kurzen Abschweifungen im Bericht bei Balādurī (Ansāb al-Ašraf, Fol. 29a-30b), die einem Bericht von al-Ḥaitam b. 'Adī entnommen sind.

IV

Auch Ḥaḡḡāḡs Stammespolitik trug zur erhöhten Krisenstim-
mung im 'Irāq bei. Die traditionellen Verbündeten der
Umayyaden unter den Stämmen im 'Irāq war die Konfödera-
tion Azd-Bakr und einige nicht-šī'itische südarabische
Stämme⁵⁶⁾. Der Qaisit Ḥaḡḡāḡ, der die Verbündeten zu wech-
seln gedachte⁵⁷⁾, ging vorerst nicht offen gegen die Bakr-
Azd vor, sondern bemühte sich, allmählich einige unbedeu-
tendere Stammesführer der Tamīm und Qais⁵⁸⁾ in seine Nähe
zu ziehen, um sie im entscheidenden Moment gegen die jeme-
nitischen Stammesführer auszuspielen und die Hausmacht der
starken nordarabischen Stammesführer mit ihrer Hilfe ein-
zudämmen. Seine besondere Förderung genossen unter ande-
ren Qutaiba b. Muslim al-Bāhilī⁵⁹⁾ (Qais), Asmā' b. Ḥārī-
ḡa (Fizāra/Qais)⁶⁰⁾ und 'Abbād b. al-Ḥuṣain⁶¹⁾ (Tamīm).
Die Politik der Bildung einer neuen, ihm verpflichteten
Stammesführerschaft bewährte sich. Es waren diese neu auf-
steigenden Stammesführer, die ihn die Revolte von Ibn al-
Ḡārūd im Jahre 76/695 unbeschadet überstehen liessen⁶²⁾.
Bezeichnenderweise waren die Mehrzahl der Verbündeten des
Ibn al-Ḡārūd 'Abdalqais, Bakr, Azd und kleine tamīmitische
Unterstämme. Diese Erfahrung veranlasste ihn, nach der Re-
volte seine Beziehungen zu den Qais und Nordarabern noch
weiter zu verstärken. Er strebte selbst einen nordarabi-
schen Block an (Rabī'a ausgenommen)⁶³⁾, der über die Gren-
zen des 'Irāq hinausreichen sollte. Aus diesem Grund trat
er in Verbindung mit den Führern der Qais und Kalb in al-
Ḡazīra und versuchte sich als Vermittler in deren Stammes-
streitigkeiten, um auch hier die Grundlage für einen nord-
arabischen Block zu legen⁶⁴⁾. Dabei kam ihm der Umstand zu
Hilfe, dass die herrschende Familie der Marwāniden in Sy-
rien sich über eine gezielte Stammespolitik nicht einigen
konnte. Während sich der Kalif 'Abdalmalik um einen Aus-
gleich unter den Stämmen bemühte⁶⁵⁾, wurden durch die Par-
teilichkeit seiner Familie Erfolge in dieser Richtung im-
mer wieder zunichte gemacht⁶⁶⁾.

Zur gleichen Zeit kann man den Versuch beobachten, die Abstammung der Kalb wieder auf die Nordaraber zurückzuführen⁶⁷⁾. Die Vorbereitungen Ḥaǧǧāǧs, die von seinen Hofdichtern und Freunden lebhaft unterstützt wurden, zogen ihm den Ärger der Jemeniten und Azd im 'Irāq zu⁶⁸⁾.

Für die Ašrāf der nordarabischen Stämme war auch aller Grund zum Ärger gegeben. Denn Ḥaǧǧāǧ verdrängte die traditionellen verdienten Führer der Stämme⁶⁹⁾ zugunsten unbedeutender Parteigänger. In seiner Politik übergang er die Stammesführer, um sich auf die sog. 'Urafā' (Sing. 'Arīf) zu stützen, die von ihm für die verschiedenen Stadtviertel nominiert wurden und sich seiner Polizeitruppen als Rückendeckung bedienen konnten. Die Kühle und Distanz, mit der die nord- und süd-arabischen Ašrāf den Verfügungen von Ḥaǧǧāǧ begegneten, bestärkte ihn in seiner Absicht, sie gänzlich auszuschalten. Greise Ašrāf wie Zuhra b. Ḥawīya und 'Abdarrahmān b. Miḥnaf wurden trotz ihrer Kampfunfähigkeit gegen die Ḥawāriǧ in den Kampf geschickt und kamen wie beabsichtigt um⁷⁰⁾. Diejenigen, die aus den Kämpfen ihr Heil in der Flucht suchten, wanderten in die Gefängnisse des Ḥaǧǧāǧ⁷¹⁾. Nach der Zerschlagung der beiden Revolten von Ibn al-Ǧārūd⁷²⁾ und Muṭarrif b. al-Muǧīra bestand Ḥaǧǧāǧ darauf, sämtliche beteiligten Ašrāf hinrichten zu lassen. Viele, die entkommen konnten, suchten Zuflucht bei dem Kalifen in Syrien⁷³⁾. Die Ašrāf, die zu Recht oder Unrecht sein Vorgehen gegen sie als gegen ihre Stämme gerichtet verstanden, fühlten die Notwendigkeit, Massnahmen gegen Ḥaǧǧāǧ und seine Politik zu treffen. Der Stammesführer Ġāmi' al-Muḥāribī (Qais) kam von einem Gespräch mit Ḥaǧǧāǧ mit der Überzeugung zurück, dass es Ḥaǧǧāǧ auf die Vernichtung der Ašrāf abgesehen habe, und er gab gegenüber diesen seiner Hoffnung Ausdruck, dass sie sich zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen Ḥaǧǧāǧ zusammenfinden könnten: "... Ihr müsst seiner tiefen Feindschaft mit einem gemeinsamen Vorgehen begegnen. Ihr müsst über eure Streitigkeiten vorläufig hinwegsehen. Damit könnt ihr

wieder anfangen, wenn ihr euch gegen ihn durchgesetzt habt! Oh du Tamīmit! Ḥaǧǧāǧ ist dein Widersacher, nicht der Azdit! Und du Qaisit! Nicht der Taǧlibit ist dein Feind, sondern Ḥaǧǧāǧ! Hätte er euch unterwerfen können, wenn er nicht auch Leute von euch hinter sich hätte?!"⁷⁴⁾

Eine weitere einflussreiche Gruppe im 'Irāq bereitete Ḥaǧǧāǧ Probleme. In ihr sammelten sich angesehene Quraišiten und Anṣār, bekannte Prophetengenossen und deren Söhne. Einen Teil von ihnen hatte 'Umar I auf die ersten Eroberungszüge mitgeschickt⁷⁵⁾. Andere waren in eigener Sache nach dem 'Irāq gezogen⁷⁶⁾. Sie blieben grösstenteils im 'Irāq und siedelten sich in den Stadtvierteln der "Ahl al-Āliya" in Kūfa und Baṣra an. Sie waren zumeist wohlhabend, trieben Handel⁷⁷⁾ oder dienten in Staatsdiensten⁷⁸⁾. Ziyād hatte sich mit ihnen gut zu arrangieren gewusst⁷⁹⁾. Ḥaǧǧāǧ jedoch war nicht gewillt, ihnen die beanspruchte Sonderstellung einzuräumen, zumal sie sich in ihrer Haltung den Umayyaden gegenüber beträchtlich schwankend zeigten. Die Anṣār unter ihnen waren durch ihre historische anti-umayyadische Tendenz bekannt⁸⁰⁾. Der Streit mit Aristokraten der Quraiš und Anṣār reichte bereits in die Zeit zurück, als Ḥaǧǧāǧ noch im Ḥiǧāz operierte. In Medina hatte er einige Prophetengenossen vorübergehend festnehmen lassen und ihnen ein Sklavenmal aufbrennen lassen, um sie zu erniedrigen und daran zu erinnern, dass sie nicht mehr als "Knechte des Amīr al-Mu'mi-nīn" seien⁸¹⁾. Bekannt ist vor allem auch der Fall "Anas b. Mālik", der im 'Irāq als langjähriger ehemaliger Bediensteter des Propheten eine hochangesehene Persönlichkeit war. Ḥaǧǧāǧ machte ihm zum Vorwurf, dass sein Sohn 'Abdallāh mit Ibn al-Ǧārūd revoltiert hatte. Nur die Intervention des Kalifen 'Abdalmalik rettete ihn vor harter Strafe⁸²⁾. Es waren nicht nur die anti-umayyadisch gesinnten Anṣār, die sich an der Revolte von Ibn al-Aṣ'at be-teiligten, sondern vor allem auch die von Ḥaǧǧāǧ hart be-drängten Quraišiten.

Einstimmig berichten die Quellen über die Schikanen, denen die Mawālī unter Ḥaǧǧāǧ ausgesetzt waren. Einigkeit herrscht auch darüber, dass Ḥaǧǧāǧ in der Tat den Versuch unternahm, die Mawālī von den Städten in die ländlichen Gegenden zu verbannen. Diese konnten sie erst wieder nach dem Tod von Ḥaǧǧāǧ (gest. 95/713) und des Kalifen al-Walīd I (gest. 96/714) verlassen. Divergenzen treten bezüglich der Frage des Zeitpunktes und des Umfangs dieser Massnahmen und ihrer Hintergründe auf. Manche betrachten die Deportation der Mawālī auf das Land als Folge ihrer Beteiligung an der Revolution des Ibn al-Ašʿat und setzen somit die ersten Aktionen in dieser Richtung im Jahre 83/702 an. Andere dagegen, die die Beteiligung der Mawālī an der Revolte des Ibn al-Ašʿat aus diesen Massnahmen erklären wollen, plädieren für einen früheren Zeitpunkt, und zwar für das Jahr 82/701. Auch die Anzahl der Verbannten ist recht umstritten und umstritten ist der Grund, der Ḥaǧǧāǧ veranlasste, die Mawālī aus den Städten zu vertreiben. War es Rassismus? Waren die Hintergründe wirtschaftlicher Art? Um diese Fragen für uns zu klären, bedarf es noch einmal einer Überprüfung der Quellenangaben. Schliesslich hatten die Mawālī sowohl in der Revolte als auch in der Bewegung der Qurrāʾ eine Schlüsselposition inne⁸³⁾.

Angaben zu dem Mawālīproblem finden sich bei al-Balāḍurī⁸⁴⁾, at-Ṭabarī⁸⁵⁾, al-Mubarrad⁸⁶⁾ und Ibn ʿAbd Rabbih⁸⁷⁾. Sie schöpfen insgesamt aus zwei Werken. Eines davon verfasste al-Ġāḥiẓ unter dem Titel "K. al-ʿArab wa-l-Mawālī"⁸⁸⁾. Das zweite stammt von ʿUmar b. Šabba. Sein Titel bleibt ungenannt. Wahrscheinlich aber haben wir es mit seinem Buch "ʿUmarāʾ al-Baṣra"⁸⁹⁾ zu tun. Beide Werke sind verlorengegangen. Ibn ʿAbd Rabbih bezeichnet das Werk von al-Ġāḥiẓ ausdrücklich als seine Quelle. Die auffallende Ähnlichkeit seines Berichtes mit dem von al-Mubarrad legt die Vermu-

tung nahe, dass sich auch al-Mubarrad dieser Quelle bediente, obgleich sie ungenannt bleibt. Die kleinen Divergenzen in beiden Berichten gestatten uns dabei einen noch besseren Einblick in die Problematik der Sache. Eine Übersetzung soll daher folgen.

A l - M u b a r r a d ⁹⁰⁾ "... Als al-Ḥaǧǧāǧ sah, dass die Mehrzahl der Anhänger von 'Abdarrahmān Fuqahā' und andere Gebildete aus der Schicht der Mawālī waren, beschloss er, sie ihrer Positionen als Redner und Literaten zu berauben und sie dem Landvolk anzugleichen (Ahl al-Qurā wa l-Anbāt). Also sprach er: "Was sind die Mawālī mehr als gemeines Gesindel! Man hat sie aus den Dörfern geholt und dort sind sie wahrlich besser aufgehoben!" So befahl er, sie aus den Städten zu vertreiben und hier nur noch Araber anzusiedeln und liess einem jeden von ihnen den Namen seines Dorfes in die Hand einbrennen. Während seiner langen Regierung blieben sie auf den Dörfern, wo ihnen Kinder geboren wurden, die die Sprache der Dörfer redeten und für die feine Bildung ihrer Väter verdarben. Als nun Sulaimān b. 'Abdalmalik an die Regierung kam ... gestattete er den Gebranntmarkten die Rückkehr in die Stadt und so kehrten sie zu Landvolk herabgesunken zurück..."

I b n ' A b d R a b b i h ⁹¹⁾ "... 'Amr b. Baḥr al-Ǧāḥiḻ erzählt in seinem Buch al-'Arab wa-l-Mawālī folgendes: Als sich Ibn al-Aš'aṭ und 'Abdallāh b. al-Ǧārūd gegen al-Ḥaǧǧāǧ erhoben und ihm die Bauern im 'Irāq den Gehorsam verweigerten und den Empörern voran die Fuqahā', Mawālī und Heeressoldaten aus Baṣra schritten und er sehen musste, wie sich diese (Mawālī oder Baṣrier?) in grossen Schaaren gegen ihn sammelten, da war sein Entschluss gefasst, sie so auseinanderzutreiben, dass sie sich niemals mehr erheben. So liess er den Mawālī verkünden: "Es sei euch 'Ulūǧ und A'āǧim befohlen, in eure Dörfer zurückzukehren. Dort seid ihr besser aufgehoben!" Und er verteil-

te sie nach Belieben auf das Land und liess jedem von ihnen durch einen Mann von den Banū Sa'd b. 'Iḡl b. Luḡaim namens Ḥirāš b. Ġābir den Namen seines Dorfes in die Handfläche brennen, wozu der Dichter bemerkt:

Bist du es nicht, dem der von den 'Iḡl die Hand markierte

Und floh nicht dein Vater hilfesuchend zu al-Ḥakam!?

Mit al-Ḥakam meint der Dichter den von Ḥaḡḡāḡ eingesetzten Statthalter von Baṣra, al-Ḥakam b. Ayyūb at-Taḡafī..."

Der von 'Umar b. Šabba überlieferte Bericht über die Nawā-lī ist bei al-Balādurī⁹²⁾ und at-Ṭabarī⁹³⁾ gleich, wenn wir von unbedeutenden Abweichungen absehen.

Bei Balādurī ist lediglich der Isnād vollständiger und beginnt bei 'Umar b. Šabba über Hārūn b. Ma'rūf über Ḍamra b. Rabī'a über Ibn Šaudab, wohingegen Ṭabarī's Isnād erst bei Ḍamra b. Rabī'a einsetzt. Aus der Tatsache, dass die Berichte bei al-Balādurī und at-Ṭabarī fast identisch sind und dass Ṭabarī an anderen Stellen seiner Chronik Ibn Šabba als Quelle zitiert, dürfen wir schliessen, dass er auch hier die Überlieferung von Ibn Šabba zugrundegelegt hat, obgleich er ihn nicht ausdrücklich nennt.

Der Bericht lautet wie folgt: "... Die Steuerbeamten des Ḥaḡḡāḡ schrieben an diesen, dass die Ḥarāḡeinnahmen zurückgingen, weil die Ahl ad-Dimma zum Islam überträten und in die Amsār auswanderten. Daraufhin schrieb Ḥaḡḡāḡ nach Baṣra und die anderen Städte, dass jedermann, der aus einem Dorf stamme, dorthin zurückzukehren habe. Die Betroffenen sammelten sich in einem Lager ausserhalb der Stadt und riefen klagend: Wā Muḥammadā! Sie irrten umher, ohne zu wissen wohin. Die Qurra' der Stadt Baṣra pflegten verschleiert zu ihnen hinauszugehen und weinten mit ihnen (Ṭ: über das, was sie von ihnen hören mussten). Um diese Zeit (Ṭ: während die Leute auf die Dörfer verteilt wurden) zog Ibn al-Aš'at heran. Da vereinigten sie sich alle im Kampf mit Ibn al-Aš'at gegen Ḥaḡḡāḡ ..."

Wie wir sehen konnten, gehen die beiden Berichte des Ġāhiz und Ibn Šabba von unterschiedlichen Standpunkten aus. Bei Ġāhiz ist die Revolte Ursache der Massnahmen von Ḥaġġāġ, während im Bericht von Ibn Šabba die durch diese Massnahmen von Ḥaġġāġ geschaffenen Verhältnisse zur Beteiligung an der Revolte führten. Welcher der beiden Berichte spiegelt am treuesten den wirklichen Tatbestand wider? Zuerst möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Unstimmigkeiten im Bericht von al-Ġāhiz lenken:

1. Bei al-Ġāhiz suchen wir vergeblich nach Gründen für die Revolte der Mawālī⁹⁴⁾.
2. Einen groben chronologischen Fehler begeht er damit, dass er die Revolte des Ibn al-Aš'at vor die des Ibn Ġārūd stellt.
3. Unrichtig ist auch die Teilnahme der Mawālī an der Revolte des Ibn al-Ġārūd und die Behauptung, dass sie in beiden Revolten die Mehrheit der Aufständischen darstellten.
4. Seinen Angaben zufolge wurden alle Mawālī auf das Land deportiert. Richtig dagegen ist, dass der grösste Teil der Mawālī - unter ihnen auch die Qurra' - in den Städten verblieb.

Alles übrige aber, so die enge Beziehung zwischen Mawālī und Qurra', die Brandmale, mit denen Ḥaġġāġ die Mawālī kennzeichnen liess, die Rolle, die al-Ḥakam b. Ayyūb at-Taqaḥī⁹⁵⁾ in den Ereignissen spielte, die Deportation der Mawālī sowie ihre Rückkehr unter Sulaimān b. 'Abdalmalik entspricht den Tatsachen.

Wenden wir uns dem Bericht des Ibn Šabba zu, so stellen wir fest, dass er widerspruchlos in sich selber ist und mit den anderen Quellenberichten übereinstimmt. Er lässt sich zwanglos in den Rahmen der Ereignisse jener Zeit einordnen. Zu der nun folgenden Analyse des Mawālīproblems bildet der Bericht von Ibn Šabba die Grundlage. Daneben werden noch einige andere Quellen zu Worte kommen, auch

der Bericht des Ġāhiz wird nicht ausser acht gelassen werden.

Es scheint eine natürliche Voraussetzung, dass erst nach Wiederherstellung von Ruhe und Ordnung im 'Irāq daran zu denken war, die Steuer-, Ġarāğ- und Landwirtschaftsprobleme anzugehen, d.h. also erst nach der Niederwerfung der Ġawāriğ und der Befriedung der von ihnen beherrschten Gebiete im Sawād und den angrenzenden Provinzen. Dies war aber erst gegen Ende 77/696 möglich, als die Ausmasse 20 Jahre andauernder Wirren in ihrem ganzen Umfang im wirtschaftlichen Bereich zum Ausdruck kamen. Bauern waren im Schrecken vor den Ġawāriğ von der Scholle geflohen, als Folge zerfielen Dörfer und Bewässerungskanäle und ganze Landstriche lagen brach⁹⁶⁾. Die Städte wurden von den Geflohenen überschwemmt. Die Dehqāne konnten die festgesetzten Steuersummen⁹⁷⁾ nicht mehr einbringen. Ihre Klagen veranlassten Ġağğāğ zur Formulierung eines umfassenden Programms für die Landwirtschaft, das folgendermassen aussah:

1. Die Herabsetzung der Steuern um jährlich 2 Millionen Dirham als Wirtschaftshilfe für die Bauern und als Anregung zur Wiederbesiedlung der ländlichen Gebiete⁹⁸⁾.
2. Ein Verbot zur Abschlachtungen von Rindern, um die nötigen Zugtiere zum Bestellen und Pflügen des Bodens zu garantieren.
3. Die Verordnung zur Rückkehr der abgewanderten Bauern auf die Dörfer.
4. Eine Bestimmung, die den Bauern fester ans Land binden sollte, dahingehend, dass bei Abwanderung der Besitz zu verstaatlichen war.

Unter der Bevölkerung stiessen diese Massnahmen nicht auf Zustimmung. Von den Steuerentlastungen und Staatsdarlehen profitierten zumeist vorerst nur die Dehqāne. Wie einige

Gedichte aus dieser Zeit deutlich zeigen, wollte die Landbevölkerung den Zusammenhang zwischen der Belebung der Landwirtschaft und dem Verbot des Viehschlachtens nicht verstehen⁹⁹⁾.

Die Verfügung zur Rückkehr auf die Dörfer traf die Bevölkerung am härtesten. Jeder in die Stadt eingewanderte Nichtaraber musste zu dem Dorf zurückkehren, aus dem er ursprünglich herstammte. Wie umfassend gerade diese Massnahme war und welche Einwanderungswelle der Mawālī sie betraf geht aus den Texten nicht eindeutig hervor¹⁰⁰⁾. Man ist versucht, sie auf die letzten 10 Jahre zwischen 65/684 und 75/694 zu beschränken. Dass viele der Deportierten "herumirrten", zeigt, dass ein gewisser Prozentsatz derer, die ausgewiesen wurden, entweder nicht im Sawād heimisch war, oder bereits so feste Wurzeln in den 'irāqischen Städten geschlagen hatte, dass der Kontakt zu den Ursprungsdörfern abgerissen war. Die Massnahmen können mit Sicherheit nicht hinter das Jahr 50/670 zurückgehen, denn bis zu diesem Zeitpunkt wurde die Einwanderung von Nichtarabern (Asāwira) in die 'irāqischen Städte noch staatlich protegiert und durch Verträge mit Staat und Stämmen gefestigt¹⁰¹⁾. Insgesamt betrachtet war diese Verordnung Ḥaġġāġs nicht nur unrealistisch, sondern auch undurchführbar. Zwischen den neu eingewanderten Mawālī und den Stämmen war es bereits zu einem Arrangement gekommen. Zu den alteingesessenen Mawālī waren zum grossen Teil schon verwandtschaftliche Beziehungen geknüpft, wie auch in nicht wenigen Fällen zu den Arabern selber. Viele von ihnen waren im Zuge der Kämpfe gegen die Ḥawāriġ in die Dīwānlisten aufgenommen worden¹⁰²⁾, und wie bereits erwähnt, waren fast alle Handwerker der Städte Mawālī. Die durch diese Massnahmen entstehenden Schwierigkeiten und Spannungen hinderten Ḥaġġāġs jedoch nicht daran, seine unrealistische Politik mit Gewalt durchzudrücken. Aus den Städten vertrieben wurden sie in Lagern gesammelt, um die langwierigen Vorbereitungen zu ihrer Verteilung auf die

Dörfer abzuwarten. Um ihnen jede Möglichkeit zur Umgehung dieser Massnahme zu nehmen, liess ihnen Ḥaḡḡāḡ das Zeichen ihres Dorfes in die Handfläche brennen¹⁰³⁾.

Wie gesagt lässt sich die Zahl der Deportierten nicht einmal annähernd ermitteln. Dagegen kann der Zeitpunkt aufgrund zweier Indizien ziemlich genau festgelegt werden. Ḡāḥiḡ vermerkt, dass einige der Verbannten bei al-Ḥakam b. Ayyūb at-Taqaḥī, dem Statthalter von Baṣra, Zuflucht suchten. Al-Ḥakam blieb in seinem Amt bis zum Erscheinen des Ibn al-Aṣṣaṭ im ʿIrāq Ende 82/701. Ferner sagt ʿUmar b. Šabba, dass sich die Deportierten noch in Sammellagern befanden, als Ibn al-Aṣṣaṭ in der Umgebung von Baṣra auftauchte. Dies macht es möglich, den Zeitpunkt auf die Jahre zwischen 80-82/699-701 festzulegen.

Wie die Steuerangaben aus jener Zeit deutlich machen, blieb den Massnahmen von Ḥaḡḡāḡ der wirtschaftliche Erfolg versagt¹⁰⁴⁾. Die Qurraʿ, die mehrheitlich Nawālī waren, wurden von dieser Massnahme nicht direkt betroffen. Sie verloren jedoch zum grössten Teil ihre führenden Posten als Richter, Prediger, Sekretäre und Steuerbeamte.

Noch eine weitere Bevölkerungsgruppe versuchte zu dieser Zeit, Nutzen aus den Unruhen innerhalb der ʿirāqischen Gesellschaft zu ziehen und gegen Regierung und Aṣṣāf vorzugehen. Es war das grosse Heer der Sklaven¹⁰⁵⁾ - zumeist afrikanischer Herkunft -, die dem weiten Sumpfgebiet, das die beiden Ströme Euphrat und Tigris vor ihrem Zusammenfluss zum Šaṭṭ al-ʿArab bilden, Land abgewinnen sollten. Die harten, wenn nicht unmenschlichen Bedingungen, unter denen diese Sklaven ihr Dasein zu fristen hatten, haben sie auch in späteren Zeiten zu wiederholten blutigen Aufständen geführt. Ihr erster grösserer Auftritt auf der historischen Bühne des ʿIrāq folgte auf eine Kette von Unruhen und kleineren Aufständen, die das ʿirāqische Heer jedoch immer wieder niederschlagen vermocht hatte. Es war

die erste günstige Gelegenheit, die sich durch die Beschäftigung der Regierung an anderen Fronten diesen Sklaven bot. Der Abzug der Soldaten, die gegen Ibn al-Ġārūd und die Ḥawāriġ gebraucht wurden, aus dem Gebiet des Šaṭṭ al-ʿArab gab den Auftakt zur Revolte. Ihr Führer war ein Sklave namens Rabāḥ, der sich "Šīr Zangī" (der schwarze Löwe) nannte. Der Polizeichef von Baṣra, Ziyād b. ʿAmr al-ʿAtakī, reagierte auf die Hilferufe der Grossgrundbesitzer mit der Entsendung seines Sohnes Ḥafṣ mit einem Kontingent von mehreren hundert Polizisten. Rabāḥ schlug die gegen ihn heranrückenden Truppen und tötete deren Führer Ḥafṣ. Nachdem Ḥaġġāġ die Revolte des Ibn al-Ġārūd niedergeschlagen hatte, erstickte er den Aufstand der Sklaven durch Einsetzen einiger Tausend Soldaten. Als sich eine neue Gelegenheit mit dem in Baṣra einziehenden revoltierenden Ibn al-Ašʿat bot, floh eine beträchtliche Zahl dieser Sklaven zu ihm.

Der ausführlichste Bericht über die Revolte der Sklaven findet sich bei Abū l-Yaqṣān Suḥaim b. Ḥafṣ (gest. 190/805), der wahrscheinlich selber ein Negersklave war (zu ihm vgl. Fihrist 94 - Rosenthal: History 310 - GAS I, 266-67). Zu seinem Bericht vgl. Ansāb al-Ašrāf, Ed. Ahlwardt 304-7. Obgleich der Bericht in seinen Einzelheiten allein steht (Ansāb al-Ašrāf, Ed. Ahlwardt 303-4 - al-Kāmil IV, 388), besteht m.E. kein Grund, die Angaben zu bezweifeln. Der Berichterstatter ist auch für Gāḥiẓ (Rasāʾil I, 225-27) ein vertrauenswürdiger Historiker und andererseits beweisen einzelne dieser in der zeitgenössischen Dichtung beschriebenen Ereignisse seine Glaubwürdigkeit (vgl. Gāḥiẓ: K. Fahr as-Sūdān, in Rasāʾil al-Gāḥiẓ I, 191-92 - Ansāb al-Ašrāf-Ahlwardt-306-7).

VI

So vielschichtig die gesellschaftlichen Interessen zur Zeit der umayyadischen Restauration im ʿIrāq waren, so verschieden sind auch die Motive, die die widereinanderstrebenden Interessengruppen unter der Fahne des ʿAbdar-

rahmān b. Muḥ. b. al-Ašʿat vereinten.

Ein nicht zu übersehendes Motiv ist die Arabisierung von Verwaltung und Finanzwesen, die erstmals um 72/691 von ʿAbdalmalik in Angriff genommen wurde¹⁰⁶⁾. Ḥaḡḡāḡ war es, der den Reformgedanken des Herrschers als erstes im ʿIrāq in die Tat umsetzte¹⁰⁷⁾. Der Herrscher erhoffte sich von der Arabisierung des Dīwāns eine stärkere und direktere Kontrolle auf das Steuerwesen, welches unverändert von den Sassaniden übernommen worden war und daher bislang ausschliesslich von den in dieser Sache erfahrenen Persern verwaltet wurde. Das bedeutete natürlich für die Kuttāb und die Dehqāne einen Machtverlust¹⁰⁸⁾. Dazu beschnitt Ḥaḡḡāḡ um das Jahr 82/701 nach dem offensichtlichen Scheitern seiner Massnahmen zur Förderung der Landwirtschaft den Machtbereich der Dehqāne noch um ein Weiteres¹⁰⁹⁾. Die Staatsanleihen für die Bauern wurden im Gegensatz zu früher nicht mehr über die Dehqāne abgewickelt, denen dadurch eine Verdienstquelle verschlossen wurde. Auch sie, die sich von den Verfügungen des Ḥaḡḡāḡ stark betroffen sahen, schlossen sich dem revoltierenden Ibn al-Ašʿat an¹¹⁰⁾.

Die sog. Münzreform¹¹¹⁾ zielte auf die Selbständigkeit des islamischen Finanzwesens hin, welches sich bisher der vorislamischen Währungen des Sassanidenreiches und Byzanz bedient hatte¹¹²⁾. Gleichzeitig sollten dadurch die hohen Schwankungen des Geldwertes behoben werden, die sich gerade in den Jahren der Unruhe besonders bemerkbar gemacht hatten. Ḥaḡḡāḡ entschloss sich, den Silberspekulationen mit einer Minderung des Silbergehaltes in dem neu geprägten Dirham zu begegnen. Die ablehnende Haltung der Bevölkerung¹¹³⁾ gegenüber der neuen Münzprägung konnte durch die zuvor erreichte stärkere Zentralisierung gebrochen werden. Ḥaḡḡāḡ zahlte die Gehälter nur noch in der neuen Währung aus, während die Steuern der Bauern ausschliesslich in der alten Währung erhoben wurden. Die Geldentwertung hatte natürlich letztlich eine Teuerung zur Folge. In

den religiösen Kreisen im 'Irāq und Ḥurāsān wurden diese Massnahmen der Regierung schlechthin als Betrug gewertet¹¹⁴⁾. Vom islamischen Standpunkt aus erschien auch die Darstellung des Herrschers auf den neuen Münzen als ein Akt der Selbstverherrlichung¹¹⁵⁾. Trotz aller Widerstände und Bedenken setzte sich Ḥaġġāġ durch. Im Jahre 79/698 konnten die Reformmassnahmen als erfolgreich abgeschlossen betrachtet werden. Erst in der Revolte des Ibn al-Aš'at sollten diese Reformmassnahmen neu zur Sprache kommen.

VII

Mit der Entsendung von 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at im Jahre 80/699 nach Sīstān sollte wie im 'Irāq und Ḥurāsān Ruhe und Ordnung geschaffen werden.

Der erste arabische Einfall in Sīstān erfolgte im Jahre 30-31/650-51¹¹⁶⁾ im Zuge der Eroberungen in Ḥurāsān und Kirmān. Auf dem Weg nach Sīstān, zwischen Sīstān und Kirmān, liegt die "Grosse Wüste" (Ṣaḥrā' Kirmān bzw. al-Mafāza)¹¹⁷⁾, die die Araber zu durchqueren hatten. Dies erklärt zum Teil die Schwierigkeiten, mit denen sie sich konfrontiert sahen. Einmal bedeutete der Nachschub ein erhebliches Problem, und dann waren auch wenige Araber bereit, sich in dem abgelegenen Sīstān, fern von arabisch besiedelten Gebieten, niederzulassen. Sīstān, das grosse Abflussbecken im heutigen Südafghanistan, war zu jener Zeit noch ein gut bebautes und ertragreiches Gebiet. Dort mündeten die grossen Flüsse Hīrmand (heute Hilmand), Harūt-Rūd und Farāh-Rūd, deren verzweigtes Kanalsystem das Land bewässerte. Die Hauptstadt Zaranġ - heute eine Ruine 25 km südlich der Landeshauptstadt Zābul von iranisch Sīstān - lag an einem grossen, vom Hīrmand abgeleiteten Kanal. Die wichtigste Stadt neben Zaranġ¹¹⁸⁾ stellte Bust am Zusammenfluss des Hilmand und Argandāb dar. Sīstān

blickte auf eine alte zoroastrische Tradition zurück. Noch heute sind die Ruinen bedeutender Feuertempel der Sassanidenzeit dort zu besichtigen. Die bäuerliche Bevölkerung, die an den fruchtbaren Ufern des Hilmand, seinen Nebenflüssen und Bewässerungskanälen siedelte¹¹⁹⁾, war mehrheitlich zoroastrisch¹²⁰⁾. Daneben lebte dort eine starke christliche Minderheit¹²¹⁾. Beide Religionsgruppen konnten sich noch lange nach der Eroberung behaupten¹²²⁾ und leisteten den Arabern harten Widerstand. Seit dem 5. Jahrhundert regierte im Lande ein hephtalitisches Herrscherhaus, die Lokaldynastie der Zunbīl. Zwar hatte Ardašīr (reg. 226-41), der Gründer der Sassaniden-Dynastie, das Land seinem Reich einverleibt, jedoch gelang es den lokalen Herrschern, sich zu behaupten und den Sassaniden gegenüber weitgehende Selbständigkeit zu wahren¹²³⁾.

Von Kirmān aus schickte ‘Abdallāh b. ‘Āmir, der Statthalter von Baṣra (reg. 29-35/649-655), den bekannten jemenitischen Stammesführer ar-Rabī‘ b. Ziyād al-Ḥārithī mit einem schlagkräftigen Heer nach Sīstān. Nach langwierigen, ein volles Jahr andauernden Kämpfen gelang es ihm, die Gebiete um Zarang und schliesslich die Stadt selber einzunehmen¹²⁴⁾. Als er jedoch im Jahre 33/653 mit einem Teil seines Heeres das Land in Richtung Baṣra verliess, vertrieben die Bewohner von Zarang die verbliebenen Araber¹²⁵⁾. Zwischen 33/653 und 80/699 wurden die Eindringlinge noch des öfteren aus dem Lande vertrieben. Der Kābulšāh in Kābulistān und der Zunbīl, der sich beim Eindringen der Araber nach Zamīn-Dāwar und Ruḥḡaḡ zurückgezogen hatte, und von dort aus bisher durch Friedensverträge und Tributverpflichtungen das Land zu halten versucht hatte, begannen im Jahre 50/670 offensiv gegen die Eindringlinge vorzugehen. Zu dieser Zeit scheint sich der Streit innerhalb des Herrscherhauses der Zunbīl zugunsten eines Teiles der Familie entschieden zu haben, der gegen Nachgeben und Verhandeln eingestellt war. Durch einen überraschenden Handstreich vertrieb der Zunbīl die arabischen Militärposten

aus dem Land. Seinem Beispiel schloss sich der Kābulšāh im Gebiet von Kābulistān an. Die neuerlichen Rückeroberungswellen im Jahre 51/671 endeten mit einem Friedensangebot an ar-Rabī' b. Ziyād (reg. 48-51/668-671), das den Arabern zwar beträchtliche jährliche Tributzahlungen zusicherte, dem Kābulšāh und Zunbīl aber dennoch eine weitgehende Unabhängigkeit bewahrte¹²⁶⁾.

Der Titel "Zunbīl", der in den verschiedensten Formen wie Ratbīl, Rutbīl, Zānbīl, Zunbīl, Zānda-bīl etc. überliefert wird, stellt immer noch ein wissenschaftliches Problem dar. Mit der Klärung der Etymologie dieses Titels erhoffte man sich gleichzeitig Aufschlüsse über Wesen und Kult dieser Lokaldynastie. Den arabischen Historikern war bereits klar, dass Rutbīl oder Zunbīl etc. nicht als Eigenname, sondern als Herrschertitel zu verstehen ist. Daher werden von ihnen alle Könige von Zābulistān, Zamīn Dāwar und Ruḥḡaḡ, mit denen die Araber zwischen dem 6. und 9. Jahrhundert in Kontakt kamen, Rutbīl etc. genannt (Futūḥ al-Buldān 397 ff. - Ansāb al-Ašraf, Ed. Ahlwardt 321 ff. - Murūḡ V, 302 - Tanbīh 315 - Ya'qūbī: Tārīḥ II, 343 - Ibn Ḥurradādhī: Masālik 40 - Wafayāt VI, 403). Marqwart machte es zum ersten Mal wahrscheinlich, dass der Königstitel Zunbīl lauten muss, da er "in seinem ersten Teil den Gottesnamen Zun enthält und somit wirklich Zunbīl, Zun-bīl bzw. Zinā-bīl zu lesen ist" (Marqwart: Das Reich Zabul 381-82 - ders. Ērānšahr 37-38). Nöldeke in ZDMG LVI, 32-33 und Büchner in: EI¹ "Sīstān" beharren auf der Form Rutbīl. De Goeje in WZKM XVI, 193-94 stimmt der Lesung von Marqwart zu, hält es aber für unwahrscheinlich, dass es sich bei der von den arabischen Historikern überlieferten Form um eine Verschreibung handelt. Er sieht darin die arabisierte Form des Titels. Nach dem neuen Stand der Forschung steht fest, dass die Form Rutbīl nicht richtig ist. Umstritten bleibt allerdings, ob es Zānbīl oder Zunbīl heissen soll (vgl. die Anmerkung von Bahār in der Tārīḥ-e Sīstān 91-92 - Scarcia: Zunbīl or Zānbīl 41-45 - ders. Ancora su znbyl 201-5 - Bosworth: Sīstān 34-35). Zum Gott Zūn (arab. Zun) seinem Kult und Tempel vgl. Marqwart: Das Reich Zābul 248 ff. - ders. Ērānšahr 35-40 - Bussagli: La fisionomia religiosa del dio Zun 79 ff. - Scarcia: Sulla religione die Zabul 119 ff. - Tucci: Oriental Notes II, 163 ff. in: EW XIV, 3-4 (1963).

Trotz wiederholter Friedensverträge und Zahlungsverpflichtungen¹²⁷⁾ hielt der Kampf um die grossen Städte in Zamīn Dāwar, Zābulistān, Ruḥḡaḡ und Kābulistān an. Da die

arabischen Truppen in Sīstān weniger an einem dauerhaften Frieden unter massvollen Bedingungen interessiert waren, als an möglichst grosser Beute¹²⁸⁾, wurde bis zur zweiten Amtszeit des Statthalters ‘Ubaidallāh b. Abī Bakra in Sīstān im Jahre 78/697 eine Schaukelpolitik betrieben, die einerseits durch Bemühungen um einen Ausgleich mit dem Zunbīl und Kābulšāh bestimmt war, und andererseits auf Beutezüge nicht verzichten wollte.

Drei bemerkenswerte Persönlichkeiten fungierten in Sīstān als Statthalter, bevor Ibn al-Aš‘at im Jahre 80/699 dorthin beordert wurde. Es waren diese ‘Abdarrahmān b. Samura, ar-Rabī‘ b. Ziyād und ‘Ubaidallāh b. Abī Bakra. Ibn Samura, einer der Prophetengenossen¹²⁹⁾, hatte die zweite Eroberung des Landes geleitet (34-35/654-55). Während seiner zweiten Amtsperiode als Statthalter von Sīstān (41-46/661-66) veranlasste er mehrere arabische Unterstämme aus Baṣra und Umgebung, sich in Sīstān anzusiedeln. Mit ihm kamen nicht nur arabische Stammesführer, sondern auch ein Kreis von Gelehrten¹³⁰⁾, unter ihnen al-Ḥasan al-Baṣri, der als sein Sekretär tätig wurde. Rabī‘ b. Ziyād al-Ḥārītī (31-33/651-52) hatte die erste Eroberung des Landes geleitet¹³¹⁾. Während seiner zweiten Amtsperiode (48-51/668-71) war das Kernland von Sīstān, zwischen Zaranǧ und Bust, bereits fest in arabischen Händen. Der Kampf ging nunmehr nur noch um die grösseren Städte der angrenzenden Zonen. ‘Ubaidallāh b. Abī Bakra, der zum ersten Mal im Jahre 51/671 als Statthalter nach Sīstān kam, versuchte eine friedliche Koexistenz mit dem Zunbīl und Kābulšāh einzuleiten, wobei ihm die beiden Herrscher entgegenkamen¹³²⁾. Seine Politik scheiterte jedoch an der Beutegier seiner Soldaten und der Zentrale¹³³⁾. Seine letzte Amtsperiode trat er im Jahre 78/697 an¹³⁴⁾.

Nur zögernd begannen sich die Araber in Sīstān anzusiedeln. Ihre Lage in den ersten 20 Jahren war durch Rückschläge und Unsicherheit gekennzeichnet. Die wenigen, die

dort zu siedeln wagten, waren - ähnlich wie in Ḥurāsān nach den ersten Jahren der Eroberung - Gruppen aus den beiden Stämmen Tamīm und Bakr. Wie nach Ḥurāsān brachte der Stammesführer der Bakr, Umair b. Aḥmar, bereits im Jahre 34-35/654-55 Siedler aus seinem Stamm nach Zarang mit¹³⁵⁾. Die Mehrzahl der arabischen Siedler waren jedoch im ersten Jahrhundert - wie es scheint - Tamīmiten. Ihre Führer bemächtigten sich im Jahre 36/656 der Stadt Zarang, bis sie 'Alī im Jahre 38/658 daraus vertreiben liess¹³⁶⁾. Darauf gelang es im Jahre 65/684 wiederum einem Tamīmiten, die Stadt für kürzere Zeit einzunehmen¹³⁷⁾.

Die Stammesfehden in Baṣra und Ḥurāsān (64-65/683-84) fanden auch im fernen Sīstān Widerhall. Die Streitigkeiten entbrannten, als der Statthalter von Sīstān, Ṭalḥa b. 'Abdallāh al-Ḥuzā'ī (63-65/682-84), vor seinem Tod einen Bakriten zum Nachfolger ernannte. Die Muḍar (Tamīm und Qais), die den Bakriten ablehnten, begannen darauf, in allen Gebieten von arabisch Sīstān den Kampf gegen die Bakr. Erst im Jahre 66/685 gelang es dem neuen Statthalter des Ibn az-Zubair, die Hassausbrüche der beiden Blöcke zu dämpfen¹³⁸⁾. Im Gegensatz zu Ḥurāsān blieb die Zahl der arabischen Siedler in Sīstān immer gering, weswegen sie sich gegen den Zunbīl nicht wirklich ernsthaft behaupten konnten und auf die Hilfe der Statthalter von Baṣra angewiesen waren.

Unmittelbar vor der Ernennung des Ḥaḡḡāḡ zum Gouverneur von 'Irāq erlitt 'Abdallāh b. Umayya b. Ḥālīd, der Statthalter von Sīstān (74-75/693-94), eine erneute¹³⁹⁾ schwere Niederlage¹⁴⁰⁾ gegen Zunbīl III¹⁴¹⁾. Als Mann von entschlossener Tat wollte Ḥaḡḡāḡ das Sīstānproblem ein für allemal lösen. Gleich nachdem ihm der Kalif 'Abdalmalik (65-86/694-705) Ḥurāsān und Sīstān¹⁴²⁾ überantwortet hatte, schickte er noch im Frühjahr 78/697 den bekannten Heerführer 'Ubaidallāh b. Abī Bakra als Statthalter nach Sīstān¹⁴³⁾.



‘Ubaidallāh, der bereits zum zweiten Mal dorthin kam, brachte gute Landeskenntnisse mit¹⁴⁴⁾. Vor allem hatte er die drei Aufgaben, die Streitmacht des Zunbīl zu vernichten, den Weg nach Indien zu öffnen, wo man märchenhafte Schätze vermutete, und die Ḥawāriğ, die in Sīstān Zuflucht gesucht hatten, auszurotten. Seiner besseren Einsicht zum Trotz liess sich ‘Ubaidallāh von Ḥağğāğ und den Jemeniten in seiner Armee zu einem unausgereiften Beutezug nach Kābulistān überreden. Auf seinem überstürzten Vormarsch vernachlässigte er die Nachschubwege. Der Zunbīl, der in klugem Abwarten verharret hatte, konnte so leicht die Nachschubwege abschneiden und die Armee einkesseln. Ein Zermürbungskrieg gegen die Eingekeesselten begann, der schliesslich zur Aufgabe zwang. So erkaufte sich Ibn Abī Bakra einen teuren Frieden durch Zahlung hoher Geldsummen und Abschliessung eines Nichtangriffspaktes, der durch die Geiselnahme seiner beiden Söhne garantiert wurde. Nach Erfüllung dieser Bedingungen wurde den Besiegten freies Geleit gewährt. Dieser Kapitulation widersetzten sich nur wenige Hundert jemenitische Kämpfer, um einen verzweifelten Kampf bis zur völligen Vernichtung weiterzuführen. Auf dem Rückweg begleitete sie Erschöpfung und Hunger, die auch den Heerführer, ‘Ubaidallāh b. Abī Bakra, selber als Opfer forderten. In den Tod schickte ihm der Dichter Aššā Hamdān sein Schmähedicht nach, in dem er ihn als gewissenlosen Händler blossstellt, der die Versorgungsmittel der Armee teuer an seine hungernden Soldaten verkauft¹⁴⁵⁾.

Ḥağğāğ schickte darauf im Jahre 80/699 ‘Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš‘at als Statthalter nach Sīstān¹⁴⁶⁾.

Die Quellen für diese Ereignisse in Sīstān zwischen 30-80/650-699 sind Tārīḥ-e Sīstān 80-112 und ein längerer Abschnitt bei Balādurī, Futūḥ al-Buldān 392-99. Nur für den Zug von ‘Ubaidallāh b. Abī Bakra gibt ausführlichere Angaben auch Ṭabarī (II, 1036-38). Nicht nur der Knappheit wegen empfiehlt es sich, die Saif-Tradition bei Ṭabarī bezüglich der Eroberung Sīstāns und der weiteren Entwicklung fallenzulassen, auch die inneren Wider-



sprüche und die deutlichen Systematisierungsversuche machen jene Tradition unbrauchbar (vgl. Tabarī I, 2705-6/2802/2828-31/II, 15/67/73/189/196/391). Der Autor von Tārīḥ-e Sīstān - der Balādurī sicher nicht benutzte - berichtet zwar immer ausführlich, seine Vorlagen aber enthielten viel Volkstümliches und Lokaltraditionen, die sich historisch nicht auswerten lassen. Ausserdem sind viele Personennamen entstellt oder weggelassen. Balādurī leitet seinen Abschnitt über Sīstān und Kābul (Futūḥ al-Buldān 392) mit dem Satz ein: "... 'Alī b. Muḥammad und andere überlieferten mir ...". Mit "andere" meint er wahrscheinlich Abū 'Ubaida, den er einige Zeilen danach erwähnt. Er scheint sich jedoch in der Hauptsache auf 'Alī b. Muḥammad al-Madā'inī zu stützen (gest. 225/839, s. Ḥālid al-'Asalī: al-Madā'inī 3 ff. - Rotter: Zur Überlieferung 103 ff. - GAL I, 214 - GAS I, 314 - EI "al-Madā'inī" (Brockelmann)). Der Text stammt höchstwahrscheinlich aus seinem Werk K. Futūḥ Siḡistān (vgl. Fihrist 103). Die Passagen über 'Abdarrahmān b. Samura (s.o.S. 149) im Futūḥ al-Buldān 394/396-97 könnten allerdings aus einem gesonderten Buch des Madā'inī über 'Abdarrahmān b. Samura stammen (vgl. Fihrist 101). Im allgemeinen stimmen die Angaben im Tārīḥ-e Sīstān und Futūḥ Siḡistān des Madā'inī - besonders hinsichtlich der Reihenfolge der Statthalter - überein. Abgesehen von Volkserzählungen und Futūḥ-Legenden zeichnet sich das Tārīḥ-e Sīstān vor allem durch Abschweifungen aus, die Persönlichkeiten, die mit Sīstān in Zusammenhang stehen, verherrlichen oder schmähen (zu Muḥallab s. S. 85-88 und zu 'Ubaidallāh b. Ziyād s. S. 98-100).

- 1) Zu ihm und seinem Lebenslauf vor seiner Einsetzung im Iraq vgl. o.S. 99 ff. Zu seiner Ernennung im Iraq vgl. Muwaffaqīyāt S. 91 ff. und Murūḡ V, 291 ff.
- 2) Zu seiner Antrittsrede in Kufa vgl. Muwaffaqīyāt S. 94-98 - Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 2b ff. - Ṭabarī II, 864-69 - Bayān II, 307-10 - ʿAmharat Ḥuṭab al-ʿArab II, 288 ff.
- 3) S.o.S. 39.
- 4) S.o.S. 39 ff.
- 5) Ṭabarī II, 875.
- 6) Ṭabarī II, 753-54/875 ff.
- 7) Ṭabarī II, 753/822.
- 8) Tārīḥ-e Sīstān S. 112-13.
- 9) Ṭabarī II, 1018.
- 10) Vgl. o.S. 97 ff.
- 11) Vgl. z.B. Ṭabarī II, 877 ff.
- 12) Ansāb al-Aṣrāf V, 274/276.
- 13) Vgl. Ṭabarī II, 856 ff.
- 14) S. S. 166 Anm. 130.
- 15) Vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 251 ff. - Aḡānī VI, 143 ff.
- 16) Wellhausen: Parteien S. 27-41 - EI² "Azāriqa" - Watt: Formative Period S. 20-21.

- 17) Nach Balāḏurī (Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 45b) vermieden es die Umayyaden, insbesondere die Marwāniden, die Bakr und Tamīm in al-Ǧazīra in den Dīwān einzuschreiben, um sie möglichst schwach zu halten. Daraus erklären sich vielleicht die zahlreichen Aufstände der Bakr in al-Ǧazīra. Abū Miḥnaf schrieb eine spezielle Abhandlung über Ṣabīb und seinen Aufstand (vgl. Fihrist S. 93).
- 18) Ṭabarī II, 891 - Watt: Formative Period S. 37.
- 19) S. S. 128.
- 20) Ṭabarī II, 892 ff.
- 21) Ṭabarī II, 1018 ff./1032.
- 22) S.o.S. 40-41.
- 23) S.u.S. 179 ff.
- 24) Muwaffaqīyāt 98-100 - Murūḡ V, 299 ff. - Ṭabarī II, 869-72/873-74 - Aḡānī XIV, 244-46.
- 25) Ṭabarī II, 892 ff.
- 26) Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 47a/39b - Ṭabarī II, 942-44 - Shaban: Islamic History S. 104/108-9.
- 27) Zu Ḥaḡḡāḡs Vorstellung von der Aufgabe der Syrer im Iraq vgl. Muwaffaqīyāt S. 103 - Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 18a - Ǧamharat Ḥuṭab al-ʿArab II, 295 ff.
- 28) S.o.S. 32 ff.
- 29) Zu diesem Ort vgl. Yāqūt: Muḡam.

- 30) S.o.S. 28.
- 31) Vgl. dazu Futūḥ al-Buldān S. 281.
- 32) So Shaban: Islamic History S. 108.
- 33) S.o.S. 83 ff.
- 34) S.o.S.
- 35) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 46a - Ṭabarī II, 873/916.
- 36) Ṭabarī II, 979.
- 37) Ṭabarī II, 933.
- 38) Ṭabarī II, 946-47.
- 39) S.o.S. 58, Anm. 118.
- 40) Ṭabarī II, 984/993.
- 41) Ṭabarī II, 991-92.
- 42) Ṭabarī II, 1000-1002.
- 43) S.o.S. 127 ff.
- 44) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 29a.
- 45) Ṭabarī II, 984-993 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 29b/30a.
- 46) Abū 'Ubaida bringt in seinen Maṭālib (zu diesen s.o. S. 113) eine Erzählung, die angeblich Ḥaḡḡāḡ zu verbreiten versucht haben soll und in der Muṭarrif als "Bastard" hingestellt wird, "denn ein echter Sohn der Ṭaqīf würde doch nicht gegen die Umayyaden revoltie-

ren!" (vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 31a). Zu weiteren Revolutionären aus dem Establishment des Ḥaġġāġ vgl. Ṭabarī II, 990 - Ḥayawān V, 590 - Aġānī XVI, 41-42 - K. al-Biġāl, in: Rasā'il al-Ġāhiz II, 293-94.

- 47) Zu anti-umayyadischen Tendenzen bei 'Urwa b. al-Muġī-ra vgl. Ṭabarī II, 134/804 - Aġānī VI, 191-92 und bei Ḥamza vgl. Muwaffaqīyāt S. 545 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 243a.
- 48) Vgl. Ibn Sa'd VII, 188.
- 49) Die beiden Hauptprinzipien der frühen Ḥawāriġ waren: "die Einführung des Šūrā nach dem Sturz der Tyrannenherrschaft und das Amr bi-l-Ma'rūf wa-n-Nahy 'an al-Munkar" vgl. Tabari I, 3349.
- 50) Ṭabarī II, 984/993.
- 51) Über ihn s. U. Sezgin: Abū Miḥnaf S. 190.
- 52) S. GAS I, 272.
- 53) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 30b.
- 54) S.u.S. 137 ff.
- 55) S.u.S. 181 ff.
- 56) S.o.S. 56-57, Anm. 115.
- 57) Trotz seines behutsamen Vorgehens war die pro-qaisitische Haltung des Ḥaġġāġ bekannt, s. Mubarrad: Kāmil I, 307-8 - EI "Qais 'Ajlān". Zu dem Vorgehen Ḥaġġāġs gegen Ibn al-Aš'at und Ibn al-Muḥallab als Vorgehen gegen die Jemeniten überhaupt s. 'Aqil: Umayya S. 183-84/203 ff.

- 58) Im Gegensatz zu al-Farazdaq, der auf der alleinigen Herrschaft der Tamīm im 'Irāq und in Ḥurāsān beharrte und Kompromisse mit Qais und Qudā'a (Kalb und andere kleinere Stammesgruppen) strikt ablehnte (Farazdaq: Dīwān I, 55-56 - Mubarrad: Kāmil III, 82-84), pflegte Ḡarīr, der Dichter des Ḥaḡḡāḡ (vgl. Fihrist S. 97), des öfteren ein Arrangement unter den zerstrittenen Nordarabern (Tamīm, Qais und Qudā'a sowie andere kleine nordarabische Stämme) zu befürworten, um einen nordarabischen Block im Sinne Ḥaḡḡāḡs zustande zu bringen (s. Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq I, 539/II, 994 - Ḡarīr: Dīwān I, 194 - Aḡānī VIII, 64 - Ḥizāna I, 71). Zu anderen Tamīm-Dichtern, die Farazdaqs Haltung unterstützten, s. Aḡānī II, 332-35/V, 10-11.
- 59) 'Anbasa b. Sa'īd, der Freund des Ḥaḡḡāḡ (gest. 95/713) soll diesen auf Qutaiba b. Muslim aufmerksam gemacht haben (s. Ṭabarī II, 663).
- 60) S.o.S. 23 ff.
- 61) S.o.S. 23 ff.
- 62) S.o.S. 23 ff.
- 63) Zu späteren Bemühungen um einen Ausgleich zwischen Qais und Rabī'a vgl. Aḥṭal: Dīwān I, 237/566 - Quṭāmī: Dīwān S. 10/30/37-39/62/85 ff. - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 57b - Aḡānī XIII, 177.
- 64) Um 76/695 besuchten ihn die Führer der Qais von al-Ḡazīra in seiner Residenz in Kūfa und baten um Hilfe bei der Bezahlung der Blutgelder für Taḡlib und Kalb. Ḥaḡḡāḡ kam diesem Wunsch entgegen (s. Ḡarīr: Dīwān I, 100-102 - Aḥṭal: Dīwān I, 37 - Aḡānī XII, 203). Ferner befürwortete er eine Versöhnung (s.o.S. 135) zwischen den Marwāniden und Qais und hatte damit Erfolg gehabt

(s. Ibn Sa'llām: Ṭabaqāt I, 418).

- 65) Um das Jahr 75/694 festigte 'Abdalmalik den Frieden zwischen den beiden Blöcken in al-Ǧazīra, den Qais einerseits und den Kalb und Taglib andererseits. Zufar b. al-Ḥārīt, der grösste Stammesführer der Qais, besuchte Damaskus (Aḥṭal: Dīwān II, 671). Die Befürchtungen der Kalb und Taglib, die Qais würden Alliierte der Umayyaden, waren wohl unbegründet (Aḥṭal: Dīwān I, 183/203 - Lammens: L'Avènement S. 112). 'Abdalmalik ahndete die Übergriffe beider Blöcke mit gleicher Härte und Gerechtigkeit (s. Ḥamāsa I, 263 ff. - Ǧamharat Ansāb al-ʿArab S. 258 - Nubarrad: Kāmil IV, 82-83 - Aǧānī XII, 46/XIX, 204-5 - EI "Qais 'Ailān" - 'Āqil: Umayya S. 233-34).
- 66) Schon im Jahre 65/694 warfen einige jemenitische Stammesführer dem Ahn der Familie der Marwāniden, Marwān b. al-Ḥakam (gest. 65/694) nordarabische Tendenzen vor (Ṭabarī II, 475 - Lammens: L'Avènement S. 86/114). Muḥammad b. Marwān, ein Bruder des Kalifen 'Abdalmalik und langjähriger Statthalter von al-Ǧazīra und Armenien, war für seine Sympathien für die Südaraber bekannt. Bei ihm fanden südarabische Fanatiker immer Schutz und Unterstützung (Aǧānī XXII, 139-41). Bišr b. Marwān, ein anderer Bruder des Kalifen und sein Statthalter im 'Irāq (73-75/692-94), hatte eine Qaisitin zur Mutter und war ein Parteigänger der Qais (Ḥamāsa I, 260 ff. - Aǧānī I, 234-35/XXI, 375 - Ibn 'Asākir: Dimāšq X, 112). 'Abdal'aziz b. Marwān, ein dritter Bruder des Kalifen und sein Statthalter in Ägypten bis zu seinem Tod Anfang 86/703, hatte eine Kalbitin zur Mutter und war entschieden für Kalb (Ḥamāsa I, 260 ff.). So verhielt es sich auch mit den beiden Söhnen von 'Abdalmalik al-Walīd und Sulaimān. Während al-Walīd aber seine Sympathien für Qais zu verheimlichen versuchte ('Āqil: Umayya S. 333-34),

zeigte Sulaimān seine pro-jemenitische Haltung ganz offen (Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq I, 366 - Agānī I, 239). Ein dritter Sohn des 'Abdalmalik, Yazīd, war durch seine anti-jemenitische Haltung bekannt. Garīr, der grosse Tamīmdichter, sah in der Tatsache, dass es Yazīd II gelungen war, den revoltierenden Jemeniten Yazīd b. Muhallab zu töten und die Herrschaft der Marwāniden im 'Irāq wieder zu konsolidieren, einen Grund zum Triumphieren (s. Garīr: Dīwān I, 176-77/471/II, 647). Hālid b. Yazīd b. Mu'āwiya, der trotz anfänglicher Konflikte mit Marwān b. al-Ḥakam und 'Abdalmalik um das Kalifat doch mit den Marwāniden und ihrer Herrschaft Frieden machte, stachelte die Kalb offen auf, gegen Qais vorzugehen, und unterstützte sie mit Geld und Waffen (Nasab Quraiš S. 129 - Agānī XVII, 350 - Ḥamāsa I, 260-63). Zur Stammespolitik der Marwāniden vgl. Qalqasandi: Ma'āṭir I, 163 - Saṭlī: 'Aḡḡāḡ S. 33-35 - EI "Kais 'Ailān".

- 67) Die Kalb aus der Stammeskonföderation der Quḍā'a schienen bezüglich ihrer Abstammung lange geschwankt zu haben, vgl. Agānī XVII, 9, wo al-Kumait al-Asadī (aus Qais gest. 126/743) ihnen nachträgt, sie hätten ihre Abstammung aus Ma'add verleugnet und sich zu den Jemeniten bekannt (dazu Ḥamāsa I, 164 - Agānī VIII, 90-91/XIII, 79 - Ḡamhara I, 34-35 - Nasab Quraiš S. 6 - Ibn Ḥaldūn II, 505-6/515-16 - Bräunlich: Beiträge S. 71-72 - al-Quṭāmī (gest. um 100/719), ein Dichter der Taglib war ebenfalls der Meinung, dass die Kalb Nordaraber seien und ihre alte Abstammung wieder einführen sollten. Die Jemeniten dagegen spornten die Quḍā'a an, ihre Abstammung und politische Einstellung beizubehalten (vgl. Quṭāmī: Dīwān S. 85-88). Zu einem weiteren Versuch des Dichters Kuṭayyir vgl. Agānī IX, 11-13. Zum Problem der Abstammung und ihrer politischen Bedeutung s. Goldziher: Studien I, 177 ff.

- 68) Ḥaḡḡāḡ^v verlor die Sympathien der Jemeniten, konnte sich aber nicht ganz auf die Loyalität der Nordaraber stützen. Die Revolten des Ibn al-Aṣ^vat und des Ibn al-Muhallab waren die Antwort der enttäuschten Jemeniten auf die Politik des Ḥaḡḡāḡ^v und seiner Nachfolger im ^vIrāq und Ḥurāsān (Aḡānī XXI, 380 - ^vĀqil: Umayya S. 203-5). Die Bindungen zwischen den Umayyaden und ihren früheren Alliierten, den Jemeniten und Rabī^va, lösten sich zunehmend. Am Ende standen die Jemeniten und Rabī^va auf seiten der Abbasiden gegen die Umayyaden (s. Ḥizāna II, 223-24 - EI "Ḳais ^vĀilān" u. "Azd".
- 69) Ḥaḡḡāḡ^v warf den traditionellen Führer der Qais und Bruder seiner Frau, Mālik b. Asmā^v b. Ḥārīgā al-Fizārī ins Gefängnis (s. Bayān II, 181 - Iqd IV, 41). Zur zunehmenden Verschärfung der Strafmassnahmen zur Zeit von Ḥaḡḡāḡ^v vgl. Shaban: History S. 102.
- 70) Ṭabarī II, 940/950-52/936-37/877 ff. Qutaiba b. Muslim, der emporstrebende Führer der Qais und ein enger Vertrauter des Ḥaḡḡāḡ^v (s.o.S. 23 und u.S. 243 ff.), konnte nicht umhin, seine Unzufriedenheit zu zeigen. Er beklagte vor Ḥaḡḡāḡ^v, dass die meisten Aṣ^vrāf des ^vIrāq in den Kämpfen gegen die Ḥawāriḡ zwischen 75/694 und 77/696 umgekommen seien! Qutaiba selbst musste während seiner Amtszeit in Ḥurāsān 86-96/705-14 einem Befehl des Ḥaḡḡāḡ^v folgen, wonach alle vornehmen Tamimiten aus der Familie al-Ahtam umzubringen waren, weil sie gegen Ḥaḡḡāḡ^v waren (s. Aḡānī XIV, 293).
- 71) Vgl. das Beispiel von Saura b. Abḡar bei Ṭabarī II, 902 und von al-Ḡaḏbān b. al-Qaba^vtarī in Bayān I, 376-77.
- 72) Er liess elf Stammesführer (Aṣ^vrāf) oder aber 17, die mit Ibn al-Ḡārūd revoltierten, hinrichten, vgl. Ṭabarī II, 902.

- 73) Wie Ġaḍbān b. al-Qabaḥ⁴tarī und ʿIkrima b. Rib⁴ī, die beiden Führer der Bakr in Kūfa (s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 269).
- 74) Bayān II, 136-37 - ʿIqd II, 179 -180 - Šarḥ Nahḡ III, 293 - Zahr al-Ādāb IV, 931.
- 75) S.u.S. 288 ff.
- 76) Zum Fall von ʿAbbās b. Rabī⁴a, dem Vater des ʿAbd-
arraḥmān, der mit Ibn al-Aš⁴at revoltierte, s.u.
S. . . . Zu seiner Niederlassung in Baṣra s. Ṭabarī
I, 3037.
- 77) Zum Fall von ʿAmr b. Ḥurait s. Futūḥ al-Buldān S. 305
- Nasab Qurais⁴ S. 333 - Ṭabarī I, 2600.
- 78) Wie ʿAmr b. Ḥurait (vgl. Shaban: Islamic History
S. 60).
- 79) Ṭabarī II, 79-81 - Bayyāsī: l⁴lām 51a.
- 80) S. Vesely: Die Ansar im ersten Bürgerkriege in: Ar-
chiv Orientalni, Bd. 24, Teil1, S. 36-58 und s.S.
- 81) Ansāb al-Aš⁴rāf V, 373 - Ṭabarī II, 854-55 - Ya ʿqūbī:
Tārīḥ II, 325 - Istī⁴āb I, 110-11/II, 664 - Nuḡūm I,
191.
- 82) Vgl. Bayān III, 60 - Muwaffaqīyāt S. 328-31 - Aḥbār
S. 323-24 - Nagel: Rechtleitung S. 69. Die Quellenbe-
richte, in denen ein Zusammenhang zwischen der Ver-
folgung von Anas b. Mālik und der Revolte gesehen
wird, sind irreführend (s. z.B. Bayān I, 385-86).
- 83) Zum Mawālī-Problem im allgemeinen s. Lammens: L'Avè-
nement S. 52-53 - al-ʿAlī: Tanzīmāt S. 313 - ʿĀqil:

Umayya S. 280-81 - Qāsim: Baṣra S. 42/47/291-92.

84) Ansāb al-A^vsrāf, Fol. 12a-12b.

85) Ṭabarī II, 1122-23.

86) Mubarrad: Kāmil II, 96-97.

87) ^ʿIqd III, 416-17.

88) In der Einleitung zu seinem Buch "al-Ḥayawān" erwähnt al-Gāḥiẓ sein Buch "K. al-^ʿArab wa-l-Mawālī" (Bd. I, S. 5). Das ist sicherlich das Buch, von dem al-Mubarrad, Ibn ^ʿAbd Rabbih und al-^ʿAskarī (Awā^ʿil II, 61ff.) zitiert haben.

89) Fihrist S. 112.

90) Kāmil II, 96-97 u. vgl. al-^ʿAskarī: Awā^ʿil II, 62.

91) ^ʿIqd III, 416-17.

92) Ansāb al-A^vsrāf, Fol. 12a-12b.

93) Ṭabarī II, 1122-23.

94) Ähnlich wie al-Gāḥiẓ verfährt auch al-Madā^ʿinī (s. Futūḥ al-Buldān S. 359-60).

95) Zu ihm vgl. Ṭabarī II, 972-73.

96) Vgl. Futūḥ al-Buldān S. 292-94 - Mas^ʿūdī: Tanbīh S. 40-41.

97) Die Dehqane waren dafür verantwortlich, die festgesetzte Steuersumme in ihrer Gegend einzutreiben und an die Verantwortlichen weiterzuleiten. Für die Ver-

weigerer und Auswanderer waren sie ebenfalls haftpflichtig (s. Ṭabarī II, 916/941 - Amwāl S. 74). Zur Übernahme des persischen Wirtschaftssystems durch die Araber vgl. Shaban: Islamic History S. 49.

98) S. Futūḥ al-Buldān S. 274 - al-ʿAskarī: Awāʾil II, 62 - Tanzīmāt S. 283/288.

99) Agānī XVI, 378.

100) In Futūḥ al-Buldān S. 374 wird allgemein gesagt: "Ḥaḡḡāḡ hat sie unterdrückt, liess ihre Häuser zerstören und ihre Dotationen herabsetzen, und manche von ihnen zwang er auch zur Auswanderung ...". u. vgl. al-Askari: Awa il II, 61-62.

101) Nach einer Überlieferung soll ʿUmar I den neuen nichtarabischen Muslimen die Gleichberechtigung mit den Arabern in jeder Hinsicht zugebilligt haben (Futūḥ al-Buldān S. 457-58). Ferner erlaubte er ihnen, sich selbständig zu gruppieren oder mit den Arabern ein Walāʾ-Verhältnis einzugehen (s.o.S.12 ff). Ḥaggag behauptete später, die Aʿāḡim oder "Ḥamrāʾ" hätten sich dafür verpflichtet, in die inneren Angelegenheiten der Araber nicht einzugreifen (s. Futūḥ al-Buldān S. 374).

102) Vgl. Ṭabarī II, 919.

103) Die Araber billigten dies wohl für Nichtmuslime und Mawali empfanden es aber bei Arabern als empfindliche Schmach (s. Amwāl S. 74 - Futūḥ al-Buldān S. 272 - Ḥayawān VII, 165 - Ḡāḡiḡ: Risāla fī an-Nābita, in: Rasāʾil al-Ḡāḡiḡ II, 17.

104) Nach einer tendenziösen Überlieferung, die bis zu ʿUmar II zurückgeführt wird, betrugen die Abgaben des Sawād zur Zeit von ʿUmar I 100 000 000 Dirham im

Jahr. Zur Zeit des Ḥaḡḡāḡ sollen sie auf 40 000 000 gesunken sein (Futūḥ al-Buldān S. 270 - Tanbīh S. 317-18 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 70b-71a/72a/76b-77a - Schmucker: Untersuchungen S. 70 - Nagel: Rechtleitung S. 70 u.s. Amwāl S. 64-65.

105) Tanzīmāt S. 73-74.

106) Vgl. Futūḥ al-Buldān S. 193 - Iqd IV, 399.

107) Futūḥ al-Buldān S. 300-301 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 100b.

108) S. Bayān III, 36 und zu dem Fall von Fairūz Ḥuṣain vgl. weiter unten S. 362 ff.

109) Ḥaḡḡāḡ warf den Dehqanen später vor, Sympathien zu Ibn al-Ašʿat gehegt zu haben (vgl. Futūḥ al-Buldān S. 293 - ʿAskarī: Awāʿil II, 90 - al-ʿAlī: Tanzīmāt 289.

110) S.u.S. 362 ff.

111) Zur Münzreform vgl. Futūḥ al-Buldān S. 467 ff. - Nuḡūm I, 176 ff. - Ṭabarī II, 939. Darüber hatte Madāʿinī eine Abhandlung verfasst (s. Fihrist S. 104) u. vgl. Miles: Byzantine Bronze 115 - Ashtor: Salaires 39-40 - Kremer: Kulturgeschichte I, 167 ff. - Grierson: The Monetary Reform of ʿAbd Al-Malik 241 ff.

112) Vgl. Futūḥ al-Buldān S. 466 ff.

113) Vgl. Futūḥ al-Buldān S. 468.

114) Vgl. Futūḥ al-Buldān S. 468/470.

- 115) Ibn Saʿd V, 101.
- 116) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 140/158-59 - Futūḥ al-Buldān S. 392-93 - Tārīḥ-e Sīstān S. 80-82 - Yāqūt: Muʿğam "Zāliq" - Markwart: Ērānšahr S. 37 - Spuler: Īrān S. 17-18 - Bosworth: Sīstān S. 15-18 - Hinds: Kūfan Political Alignments S. 356 - Shaban: History S. 84-85 u. vgl. Yaʿqūbī: Buldān S. 281. Nach einer anderen Überlieferung ist Zarang^v bereits zur Zeit von ʿUmar I erobert worden, d.h. vor 23/643, das ist jedoch höchst unwahrscheinlich, s. dazu Ṭabarī I, 2705/2828 - Yāqūt: Muʿğam "Zarang^v" - Nuğūm I, 77.
- 117) Futūḥ al-Buldān 393 - Ṭabarī II, 1102 - Tārīḥ-e Sīstān 80-81 - Bosworth: Sīstān 13-14.
- 118) S.u.S. 184 .Nach Yāqūt (Mustarik 241) geriet der Name der Stadt bald in Vergessenheit und man nannte sie einfach: Sīstān.
- 119) Tārīḥ-e Sīstān 30-33 - Naqdisī: Aḥsan at-Taqāsīm 329 - Yate: Khurāsān and Sīstān 110-124 - D. Krawulsky: Īrān (Sīstan) u. (Hīrmand).
- 120) Schippman: Feuerheiligtümer 37-45.
- 121) Guidi: Ostsyrische Bischöfe 396/404 - Markwart: Ērānšahr 38-39/61-62 - Bosworth: Sīstān 6-11.
- 122) Bosworth: Sīstān 5-6/10-11. Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass die Araber nur in Sīstān versucht haben, die Einheimischen mit Gewalt zum Islam zu bekehren. Dieser Versuch wurde allerdings bald aufgegeben, nachdem er sich als erfolglos erwiesen hatte (s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 205 - Tārīḥ-e Sīstān 92-94 - Sadighi: Les Mouvements 17-18 - Bosworth: Sīstān 23-25.

- 123) Bosworth: Sīstān 35-40 - ders. Das Reich Zābul 248 ff. - Ghirshman: Les Chiniotes-Hephtalites 104-14 - EI "Sīstān" - Bosworth: Sīstān 1-3.
- 124) S.o.S. 146.
- 125) S.o.S. 147.
- 126) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 192-93 - Ṭabarī: II, 81 - Tārīḥ-e Sīstān 92 ff. - Bosworth: Sīstān 36.
- 127) S. Futūḥ al-Buldān 396 ff.
- 128) S. Futūḥ al-Buldān 394 ff./434 ff.
- 129) Vgl. Nasab Qurais[✓] 150 - Futūḥ al-Buldān 396-97 - Ḡamhara II, 130 - Ma[✓]ārif 304 - Usd III, 297-98 - Istī[✓]āb II, 835-36 - Ḡamharat Ansāb al-[✓]Arab 74.
- 130) In dem Zusammenhang werden folgende Personen erwähnt: al-Muhallab b. Abī Ṣufra, [✓]Abbād b. al-Ḥuṣain, [✓]Umar b. [✓]Ubaidallah b. Ma[✓]mar, [✓]Abdallah b. Ḥāzim, qaṭarī b. al-Fuḡā[✓]a und al-Hasan al-Baṣrī, vgl. Tārīḥ-e Sīstān 84-87 - Bosworth: Sīstān 19-23.
- 131) Zu ihm vgl. al-Kāmil III, 195 - [✓]Ṭqd I, 14-16 - Nuḡūm I, 130/139 - Ṭabarī II, 81/160-63 - Ṣarḥ Nahḡ I, 175-77/XI, 36-37 - Iṣāba I, 504.
- 132) Futūḥ al-Buldān 397 - Ya[✓]qūbī: Buldān 281 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 205 - Tārīḥ al-Islām III, 189-90 - Bosworth: Army of Destruction 270-272.
- 133) S.u.S. 150 ff.
- 134) S.u.S. 150 ff.

- 135) Futūḥ al-Buldān 394-95 - Bosworth: Sīstān 84-85. Zu seiner Siedlungspolitik in Ḥurāsān vgl. Futūḥ al-Buldān 403/409.
- 136) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 161/183 - Futūḥ al-Buldān 395-96 - Tārīḥ Sīstān 89-90 - Ya'qūbī: Buldān 282-83.
- 137) Futūḥ al-Buldān 398 - Tārīḥ Sīstān 103-4 - Bosworth: Sīstān 50-51.
- 138) Aḡānī XXII, 259/261 - Futūḥ al-Buldān 398 - 'Iqd II, 319 - Bosworth: Sīstān 51-52.
- 139) Zu anderen arabischen Niederlagen vgl. Futūḥ al-Buldān 397-98 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 245 - Tārīḥ-e Sīstān 100-101 - Nuḡūm I, 160 - Bosworth: Sīstān 45.
- 140) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 297 - Futūḥ al-Buldān 399 - Ya'qūbī: Buldān 282 - Bosworth: Sīstān 52-53.
- 141) Zunbīl wurde im Jahre 66/685 in einer Schlacht vor Zarang von den Arabern getötet (vgl. Futūḥ al-Buldān 398-99).
- 142) Sīstān wurde zwar von den Baṣriern erobert und blieb militärisch weitgehend von Baṣra abhängig (s. Yāqūt: Muṣṭarak S. 241), jedoch war es nicht immer dem Statthalter von Baṣra bzw. vom 'Irāq unterstellt. Manchmal griff der Kalif selber ein und ernannte direkt den Statthalter von Sīstān, wie es bei 'Abdarrahmān b. Samura 41-46/661-666 und 'Abbād b. Ziyād 53-59/672-678 der Fall war. Yazīd I. unterstellte dieses Land Salm b. Ziyād, seinem Statthalter in Ḥurāsān 60-65/679-684, der es seinerseits erst seinem Bruder Yazīd b. Ziyād 61-62/680-681 und dann, nach dessen Tod, Ṭalḥa b. 'Abdallāh al-Ḥuzā'ī (62-64/681-683) überliess. In den ersten Jahren der Marwāniden-Herr-

schaft im ^ʿIrāq wurde Sīstān wiederum dem Statthalter von Ḥurāsān Umayya b. ^ʿAbdallah b. Ḥalid b. Asīd unterstellt. Die Niederlage, die seinem Sohn und Stellvertreter in Sīstān, ^ʿAbdallah b. Umayya, von Zunbil III. im Jahre 74/693 zugefügt wurde, veranlasste den Kalifen ^ʿAbdalmalik b. Marwān (65-86/684-705), den Sohn (i.J. 75/694) und dann den Vater (i.J. 78/697) abzusetzen. Im Jahre 78/697 wurden die beiden Provinzen wieder dem Statthalter des ^ʿIrāq - al-Ḥaǧǧāǧ b. Yūsuf (75-95/694-713) - unterstellt. (Zu all diesen Entwicklungen vgl. Futūḥ al-Buldān 399-400; Ḥalīfa: Tārīḥ I, 190-193/297-98 - Ya^ʿqūbī: Buldān 281-283 - Šarḥ Nahǧ IV, 248 - Tārīḥ-e Sīstān 108 - Nuǧūm I, 131/139/144/160 - Aǧānī XXII, 260 - Ṭabarī II, 391/1032-35 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 266/310-11 - Bosworth: Sīstān 51-53 - ders.: Army of Destruction 273 - Shaban: Revolution 54-55.

143) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 275/297 - Tārīḥ-e Sīstān 110 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 310-11 - Ṭabarī II, 1033 - Futūḥ al-Buldān 399 - EI (Sīstān) - Bosworth, Sīstān - al-Kāmil IV, 448/449 - Ya^ʿqūbī: Buldān 282 - EI (Sīstān) - Bosworth: Sīstān 52 - ders.: Army of Destruction 273-74.

144) S.o.S. 149.

145) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 9a-9b.

146) Tārīḥ-e Sīstān 111-112 - Futūḥ al-Buldān 399-400 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 275/278/279 - Ṭabarī I, 3357/II, 1036-38 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 311-18 - Šarḥ Nahǧ II, 254 - al-Kāmil IV, 450-51 - Tārīḥ al-Islām III, 190 - Bosworth: Sīstān, 54-56 - ders.: Army of Destruction, 275-283.

Kapitel IV

AUSBRUCH DER GEGENSÄTZE

DIE REVOLTE

DES IBN AL AŠŠAT

(81-84/700-703)

Dem "Fihrist" zufolge waren 3 Abhandlungen der frühen arabischen historiographischen Literatur ausschliesslich den Ereignissen der Revolte des Ibn al-Aš'at gewidmet. Ihre Titel und Verfasser sind nach Ibn an-Nadīm die folgenden:

1. Das "K. Ḥabar az-zāwiya" des Abū 'Ubaida,¹⁾
2. das "K. Dair al-Ġamā'īm wa-Ḥal' Ibn al-Aš'at" des Abū Miḥnaf,²⁾
3. das "K. Ḥadīṭ Bāḥamrā wa-maqtal Ibn al-Aš'at" ebenfalls von Abū Miḥnaf.³⁾

Diese genannten Abhandlungen wurden von al-Balāḍurī und aṭ-Ṭabarī in ihren Werken⁴⁾ herangezogen⁵⁾, die daneben jedoch noch alte Berichte verschiedener Historiker, Genealogen, Traditionarier und Literaten auswerteten, welche diesen Ereignissen ebenfalls Aufmerksamkeit gewidmet hatten. Es sind diese vor allem 'Awāna b. al-Ḥakam⁶⁾, Abū al-Yaḳẓān Suhaim b. Ḥafṣ⁷⁾, al-Wāqidī⁸⁾, Hišām b. al-Kalbī⁹⁾, al-Madā'inī¹⁰⁾, al-Ḥaiṭam b. 'Adī¹¹⁾ und 'Umar b. Šabba¹²⁾. Sehen wir von al-Wāqidī's originellem Bericht ab¹³⁾, so bringen sie alle nichts, was wesentlich über die Darstellungen von Abū Miḥnaf hinausgeht¹⁴⁾. Kleinere Erweiterungen bieten sie lediglich im Hinblick auf die Qurrā', deren Erhebung zusammen mit Ibn al-Aš'at, ihr Scheitern und ihre Gefangennahme und Hinrichtung¹⁵⁾.

Ṭabarī bringt 9 verschiedene Traditionen, die die Flucht von Sa'id b. Ġubair und dessen Hinrichtung beschrieben (vgl. Ṭabarī II, 1261-66). Bei Balāḍurī tritt al-Madā'inī mit 10 Traditionen auf (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 22a-23b), Abū 'Ubaida mit 2 Traditionen (Fol. 23b-24a), al-Ḥaiṭam b. 'Adī mit ebenfalls 2 Traditionen (Fol. 23a) und 'Umar b. Šabba mit 7 Traditionen (Fol. 23a-24a). Ausserdem zitiert er 9 weitere Überlieferungen zum gleichen Thema (Fol. 22b-24a). Unter den zuletzt zitierten kann nur im Falle von Abū Nu'aim al-Faḍl b. Dukain (gest. 219/834) mit Sicherheit auf eine schriftliche Vorlage geschlossen werden (vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 22a-24b - GAS I, 102).

Die Nachrichten, die Ṭabarī und Balāḍurī nach Abū Miḥnaf - gelegentlich auch nach 'Awāna b. al-Ḥakam¹⁶⁾ - zitieren, stammen wie es scheint, nicht aus deren Büchern selber, sondern aus einer von Hišām b. al-Kalbī vorgenommenen Redaktion. Dies dürfte aus der Überlieferungskette hervorgehen, welche "Hišām → Abu Miḥnaf"¹⁷⁾ oder "Hišām → 'Awāna"¹⁸⁾ lautet. Hišām b. al-Kalbī hat dabei wahrscheinlich die Berichte von Abū Miḥnaf und 'Awāna¹⁹⁾ in einer einzigen Redaktion zusammengefasst.

Eine Gegenüberstellung der bei Balāḍurī und Ṭabarī überlieferten Berichte erweist Ṭabarī eindeutig als den verlässlicheren und vertrauenswürdigeren Historiker und macht deutlich, dass erst mit al-Balāḍurī wesentliche Veränderungen in den Überlieferungen auftauchen. Hišām b. al-Kalbī - nach den obigen Feststellungen ihre gemeinsame Quelle - erweist sich nach einer näheren Prüfung als verlässlicher Überlieferer Abū Miḥnaf's, welcher seinerseits die verschiedensten Augenzeugenberichte für seine Abhandlungen zur Verfügung standen. Dabei hätte gerade Hišām b. al-Kalbī, dessen Vater M. b. as-Sa'ib al-Kalbī als junger Mann an der Revolte teilgenommen hatte und der später ein bekannter Genealoge und Ahbārī wurde, in seiner Redaktion selber zu den Ereignissen Stellung nehmen können²⁰⁾. In der Tat jedoch - so dürfen wir schliessen - zog dieser es vor, die von zahlreichen Augenzeugen stammenden Berichte des Abū Miḥnaf getreulich weiter zu überliefern und selber nur insgesamt 4 Mal als Überlieferer aufzutreten²¹⁾, wobei lediglich 2 Mal²²⁾ der eigene Vater der Informant war²³⁾.

Balāḍurī zitiert Abū Miḥnaf in seinem langen Bericht über die Revolte lediglich an 5 Stellen²⁴⁾. Der Vergleich mit Ṭabarī zeigt jedoch deutlich, dass mit wenigen Ausnahmen

der gesamte Bericht auf Abū Miḥnaf beruht. Ferner vernachlässigt Balādurī durchweg die Informanten des Abū Miḥnaf im Gegensatz zu Ṭabarī²⁵⁾. Nicht zuletzt wandelt er die Berichte des Abū Miḥnaf oft nach eigenem Gutdünken ab, so dass in nicht wenigen Fällen das Ergebnis bis zur Unkenntlichkeit verzerrt und verkürzt ist. Aus all diesen Gründen darf Balādurī nur als Vergleich zu unserer Hauptstütze Ṭabarī herangezogen werden.

Im Gegensatz zu Balādurī²⁶⁾ bringt Ṭabarī den Bericht des Abū Miḥnaf nach der Redaktion des Ibn al-Kalbī in vollem unveränderten Wortlaut²⁷⁾. Erst daran anschliessend notiert er neues Material und Änderungen hinsichtlich der Chronologie und verschiedentlicher Fakten²⁸⁾. Wenn er es gelegentlich dennoch für notwendig erachtet, den Bericht zu unterbrechen²⁹⁾, so werden mit einem klaren Hinweis Anfang und Ende des Einschubs³⁰⁾ deutlich gemacht³¹⁾.

Wer für die Beleuchtung historischer Ereignisse im ersten Jahrhundert des Islam auf Abū Miḥnaf zurückgreifen kann, darf sich durchaus glücklich schätzen. Dieser Historiker zählt mit seinem Streben nach einer objektiven Überlieferung der geschichtlichen Ereignisse durchaus zu den selteneren Erscheinungen im islamischen Kulturkreis. Seine Methode der objektiven Berichterstattung beruht darauf, möglichst viele Augenzeugen der Ereignisse aus entgegengesetzten Parteien zu Worte kommen zu lassen. Dabei macht er den Leser - wo erforderlich - darauf aufmerksam, welcher der Parteien der zu Worte kommende Berichterstatter angehört. Er selber war Kufier und Šī'it und deswegen dem herrschenden umayyadischen Regime nicht gerade freundlich gesinnt. Daraus macht er durchaus kein Hehl, vermeidet jedoch mit dieser politischen Überzeugung in die Bericht-

erstattung seiner Informanten einzugreifen. Ferner gehörte er dem jemenitischen Stamm der Azd an, welcher im 'Irāq im ersten Jahrhundert des Islam eine bedeutende politische Rolle spielte. Hier gelingt es ihm nicht ganz, seinen Stammesstolz zu unterdrücken. Insgesamt betrachtet lässt er seine Stammesgenossen etwas häufiger zu Worte kommen. Letztlich geht dies dennoch nicht zu Lasten der Geschichtlichkeit. Eine eingehende Würdigung des Historikers Abū Miḥnaf wurde erstmals von "Wellhausen" in seiner Studie "Das arabische Reich und sein Sturz"³²⁾ gegeben und neuerdings wieder ist seiner Methode innerhalb einer Arbeit von U. Sezgin speziell über diesen Historiker eine Untersuchung gewidmet worden³³⁾. Diesen beiden Untersuchungen konnten zum Problem des Wahrheitsgehaltes in den Berichten des Abū Miḥnaf folgende grundlegende Feststellungen entnommen werden:

1. Der Isnād bei Abū Miḥnaf ist nicht, wie häufig sonst, lediglich eine literarische Form. Hier sind die genannten Personen wirkliche Informanten³⁴⁾.
2. Oft endet der Isnād bei einem Augenzeugen der Ereignisse, wie es bei den Berichten über die Revolte des Ibn al-Aṣṣat der Fall ist³⁵⁾.
3. Seine Neigungen zur Šī'a und seine persönliche Parteinahme für die 'Irāqer beeinträchtigten nicht seine Objektivität. Von einer Verfälschung der Berichte kann keine Rede sein³⁶⁾.

Genau genommen lässt sich jedoch von einem "Bericht des Abū Miḥnaf" im eigentlichen Sinn des Wortes nicht sprechen. Vielmehr hat Abū Miḥnaf über die Revolte Erkundigungen eingezogen und diese schliesslich zusammengestellt. Wir haben es also mit einer Sammlung von Berichten unterschiedlicher Länge, Wichtigkeit und Aussagekraft zu tun. Diese Tatsache erleichtert die Frage nach dem Wahrheitsgehalt, die selbstverständlich an jeden einzelnen Bericht

gesondert zu stellen ist³⁷⁾. Die einzelnen Berichte des Abū Miḥnaf sind durch die Berufung auf den Gewährsmann vor jedem Bericht deutlich unterscheidbar³⁸⁾. Durch die Nennung der Gewährsmänner kann auch bei Ṭabarī - der diese Methode treu befolgt³⁹⁾ - ein zusammenhängender Bericht nach Abū Miḥnaf, welcher sich bei ihm mit längeren Einschüben über mehrere Seiten erstreckt, zweifelsfrei rekonstruiert werden⁴⁰⁾.

Die Berichterstatter des Abū Miḥnaf in seinen beiden Schriften über die Revolte des Ibn al-Aš'at sind folgende: aš-Ša'bī⁴¹⁾, Abū az-Zubair al-Arḥabī⁴²⁾, Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī⁴³⁾, 'Umar b. Ḍarr⁴⁴⁾, al-Munabbal b. Ḥābis al-'Abdī⁴⁵⁾, Ḥuṣaina b. al-Walīd al-'Absī⁴⁶⁾, Abu aš-Šalt at-Taimī⁴⁷⁾, Hišām b. Ayyūb at-Taqaḥī⁴⁸⁾, Muḥammad b. as-Sā'ib al-Kalbī⁴⁹⁾, Abū Yazid as-Saksakī⁵⁰⁾, Abū Ḡaḥḍam al-Azdī⁵¹⁾ und Ḥālīd b. Qaṭan al-Hāriṭī⁵²⁾. Bei der Mehrzahl von ihnen handelt es sich um unmittelbare Informanten. 9 von ihnen berichten über die Ereignisse als Augenzeugen⁵³⁾. Von diesen gehören 6 zum Lager des Ibn al-Aš'at⁵⁴⁾ und 3 zum Lager des Ḥaḡḡāḡ⁵⁵⁾. Nimmt man die Länge und Wichtigkeit der Nachrichten zum Kriterium, so dürften als die 4 Kronzeugen der Ereignisse Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī⁵⁶⁾, Abū az-Zubair al-Azdī⁵⁷⁾, Abū Yazīd az-Saksakī⁵⁸⁾ und Hišām b. Ayyūb at-Taqaḥī⁵⁹⁾ gelten. Die beiden erstgenannten waren Parteigänger des Ibn al-Aš'at, während die beiden letztgenannten zum Lager des Ḥaḡḡāḡ zählten. Unter all diesen Namen sind nur einige wenige wie aš-Ša'bī⁶⁰⁾, al-Kalbī⁶¹⁾ und 'Umar b. Ḍarr⁶²⁾ in einem weiteren Kreis bekannt geworden.

In der nun anschliessenden Darstellung der Revolte werden die Berichte des Abū Miḥnaf unsere Hauptstütze sein. Erst an zweiter Stelle nach ihm stehen die Berichte von al-Madā'inī, Wāqidī und Ḥalīfa b. Ḥayyāt. Mit dem Eintritt der Qurra' in die Revolte setzen dann zusätzlich noch neue

Quellen ein⁶³⁾.

Ḥalīfa b. Ḥayyāt stützt sich in seinem kurzgefassten Nachrichten über die Revolte auf einen Sammelbericht von Abū al-Yaḡzān und Madā'inī. Seine Angaben decken sich zum grössten Teil mit denen von Abū Miḥnaf und Madā'inī bei Ṭabarī und Balāḍurī. Seine wichtigen Überlieferungen, die uns im folgenden beschäftigen werden, betreffen fast ausschliesslich die Qurra'.

Bei Ibn A'tam in seinem "Futūḥ" findet sich ein ausführlicher Bericht über die Revolte (VII, 122-66). Wie es bei ihm bekannt ist, eröffnet er die einzelnen Abschnitte mit "... Er sagte ...", was eine Quellenfindung sehr schwierig macht. Die mehrmalige Erwähnung des šī'itischen Ḥbārī 'Abdallāh b. 'Ayyaš al-Mantūf als Berichterstatter lässt ihn als seine Hauptquelle erscheinen. In dem Bericht sind 3 Dinge auffallend: Die romanhafte Form, in der der Bericht geschrieben worden ist, die Ähnlichkeit zwischen ihm und dem Bericht des Abū Miḥnaf, in den Hauptzügen und zuletzt die tendenziöse, pro-šī'itische, pro-jemenitische und pro-iraqische Haltung des Ganzen.

Ibn al-A'tīr und Ibn Kaṭīr stützen sich in ihren Berichten der Revolte im "Kāmil" (IV, 454 ff.) und "Bidāya" (IX, 31 ff.) auf Ṭabarī und bei Ibn Kaṭīr finden sich zusätzlich Bruchstücke aus der Wāqidī-Überlieferung, die manche neue Informationen liefern. Bei beiden wird Abū Miḥnaf selten genannt. Der anonyme Autor der "Imāma wa-Siyāsa" (II, 57 ff.) bringt eine im Stil der Erbauungsliteratur abgefasste Darstellung der Revolte, die nur wenig Nützliches enthält. Bei Ya'qūbī (Tārīḥ II, 331 ff.) und Dīnawarī (Ḥbār 316 ff.) begegnet man einem stark gerafften Bericht, der nur schwer auf die Quellen schliessen lässt. Nach der Ähnlichkeit mit Balāḍurī zu schliessen, muss er zum Teil die gleichen Quellen wie dieser benutzt haben. Eine etwas abgekürzte Darstellung der Revolte, die mit Sicherheit aus Balāḍurī stammt, findet sich im "Tārīḥ al-Ḥulafā'" (S. 130a ff., Moskau 1967).

Ḥaǧǧāǧ machte ʿAbdarrahmān b. Muḥammad b. al-Ašʿat im Jahre 80/699 zum Heerführer und Statthalter in Sīstān; wie die Quellen betonen, trotz gegenseitigen Misstrauens. Von der angeblich "instinktiven gegenseitigen Abneigung" wissen die Quellen manches zu erzählen. Aš-Šaʿbī zufolge soll Ḥaǧǧāǧ, als er ʿAbdarrahmān einmal vorbeigehen sah, geäußert haben:⁶⁴⁾ "Sieh dir seinen eingebildeten Gang an! Der Tag kommt bestimmt, da ich ihn töten lasse!" Aš-Šaʿbī erzählte den Vorfall ʿAbdarrahmān, der darauf erwiderte: "Ich will nicht der Sohn des Ašʿat sein, wenn ich ihn nicht seiner Macht beraube!"

Die tieferen Gründe für die grosse Verantwortung, mit der Ḥaǧǧāǧ ʿAbdarrahmān betraute, trotz einer tatsächlich vorhandenen Abneigung, sind in den Beziehungen zu sehen, die zwischen Ḥaǧǧāǧ und der Familie al-Ašʿat zwischen 75/694 und 80/699 bestanden. In den Jahren zwischen 70/689 und 72/691 kühlten die Beziehungen zwischen der Familie al-Ašʿat und den zubairidischen Machthabern in ʿIrāq zunehmend ab, nachdem sich die letzteren für die andere grosse südarabische Familie, die Muhallabiden, entschieden hatten⁶⁵⁾ und den Ašrāf des ʿIrāq ihre Sympathie für die Marwāniden in Syrien vorwarfen⁶⁶⁾. Als dann Anfang 73/692 tatsächlich die Marwāniden im ʿIrāq die Macht ergriffen, konnte die Familie al-Ašʿat dank ihrer seit längerem bekundeten Sympathie gegenüber dieser Dynastie wichtige Positionen im Staatsapparat besetzen⁶⁷⁾, bis schliesslich Ḥaǧǧāǧ im Jahre 75/694 als Statthalter nach dem ʿIrāq kam. Auch dies bedeutete vorerst keine Beeinträchtigung des Einflusses der Familie al-Ašʿat, vielmehr wurde ihre Position durch neue verwandtschaftliche Bindungen mit der Familie des Statthalters nur noch gefestigt⁶⁸⁾. Die anfängliche Harmonie ging jedoch sehr bald in die Brüche, als sich zeigte, dass die Einsetzung des Ḥaǧǧāǧ im ʿIrāq einen

Kurswechsel in der Politik der Umayyaden bedeutete. Dieser neue Kurs des Statthalters traf die Familie in zweifacher Hinsicht hart. Zum einen kehrte Ḥaǧǧāǧ mit seiner Anlehnung an die Nordaraber die bisher gepflegte umayyadische Stammespolitik um und brüskierte die südarabischen Alliierten⁶⁹⁾. Zum anderen brachte er mit seinem festen Entschluss, die Macht der Ašrāf zu beschneiden, die gesamte Schicht der Ašrāf in Sorge und Aufruhr⁷⁰⁾. Anfang 76/695, als erstmals die politischen Ziele des Ḥaǧǧāǧ klar zu Tage traten, war der Markstein für eine Auseinandersetzung zwischen ihm und den Ašrāf mit Ibn al-Ašʿatǧ gesetzt. In den Jahren 76/695 und 77/696 schickte Ḥaǧǧāǧ den ʿAbdarrahmān mehrmals in den Kampf gegen die Ḥawāriǧ⁷¹⁾. Diese Kämpfe waren es, die schliesslich die Gegensätze zwischen ihnen zum Ausbrechen brachten.

Mit der Kampfestaktik, mit der Ibn al-Ašʿatǧ gegen die Ḥawāriǧ vorging, zeigte sich Ḥaǧǧāǧ höchst unzufrieden. Von einem langsamen Zermürbungskrieg Front gegen Front, der Zeit, Nerven und Geld kostete und den Ibn al-Ašʿatǧ als die beste Kampfestaktik betrachtete, hielt Ḥaǧǧāǧ nichts⁷²⁾. Auch dass es Ibn al-Ašʿatǧ zum ersten Mal gelang, die Front gegen die Ḥawāriǧ von Šabīb über Monate zu halten, ohne einen einzigen Rückschlag zu erleiden, konnte ihm keine Achtung einflössen. Um Ibn al-Ašʿatǧ zu beleidigen und sein Ansehen unter den Jemeniten zu schmälern, entthob er ihn seines Postens, den er einem anderen Jemeniten überantwortete, einem gewissen ʿUtmān b. Qaṭan al-Ḥāriṭī. Dem Schlachtplan des Ḥaǧǧāǧ folgend unternahm der neue Führer einen Sturmangriff auf die Ḥawāriǧ. Diesen jedoch gelang es, ihre Gegner zu stoppen und die anrückende Armee einzukesseln⁷³⁾. ʿUtmān fiel im Kampf und seine Soldaten wandten sich zur Flucht. Dank dem Eingreifen des Ibn al-Ašʿatǧ gelang es nach wenigen Tagen, die zersprengte Armee zu sammeln und einen geordneten Rückzug zu organisieren. Falls Ibn al-Ašʿatǧ auf die Anerkennung des Ḥaǧǧāǧ gehofft hatte, so musste er sich bald bitter enttäuscht sehen. In Kūfa sah

er sich einer Diffamierungskampagne gegenüber, die ihm Feigheit und obendrein Verrat vorwarf. Er stehe - so hiess es - mit dem Hārīgiten Šabīb in geheimen Verhandlungen⁷⁴⁾. Die Sache war ernst. Er sah sich gezwungen, für einige Monate unterzutauchen, bis ihn Ḥaġġāġ gnädig aus seinem Unterschlupf befreite⁷⁵⁾ und als gemeinen Soldaten in die Armee gegen die Hawāriġ einreichte. Nach einem Monat kehrte er zusammen mit einem jemenitischen Kampfesgenossen fliehend zurück. Wieder einmal hatten die Hawāriġ hart zugeschlagen und den Führer der Armee getötet⁷⁶⁾.

Die Zeit zwischen 77/696 und 80/699 liegt so ziemlich im Dunkeln. Die Beziehungen zwischen 'Abdarrahmān und Ḥaġġāġ scheinen in dieser Zeit einen Tiefpunkt erreicht zu haben. Zu einem völligen Bruch kam es dennoch nicht. Noch immer rechnete Ḥaġġāġ damit, die Familie al-Aš'at gegenbenfalls gegen die zweite grosse südarabische Familie, die Familie der Muhallabiden auszuspielen⁷⁷⁾. 'Abdarrahmān seinerseits setzte alles daran, seine vorgespelte Loyalität glaubhaft zu machen⁷⁸⁾ und nahm gleichzeitig Fühlung mit anderen unzufriedenen Ašrāf auf, um sie gegen Ḥaġġāġ zu mobilisieren⁷⁹⁾. Es dürfte nicht unangebracht sein, eine Anekdote anzuschliessen, die sein damaliges Bewusstsein widerspiegelt. Man erzählt, dass er auf der Flucht vor den Hawāriġ den Sattel eines Pferdes mit einem Kampfesgenossen teilen musste. Trotz der herannahenden Gefahr verhandelte man lange über die Frage, wer vorne und wer hinten zu reiten hätte, da er den hinteren Sitz als persönliche Schmach für sich betrachtete⁸⁰⁾.

Es steht fest, dass Ibn al-Aš'at - wie viele andere Ašrāf mit ihm - bereits vor dem Jahre 80/699 an eine Erhe-

bung gegen Ḥaǧǧāǧ dachte. Bereits Ende 77/696 waren sich die Ašrāf darüber im klaren, dass das Warten darauf, dass Ḥaǧǧāǧ endlich von anderen Gegnern ausgeschaltet würde, und sie nichts anderes als abzuwarten hätten, eine Illusion war. In der Bekämpfung und Ausschaltung seiner Gegner war Ḥaǧǧāǧ mehr und mehr erfolgreich und zwischen 75 und 78/694-97 wurden alle seine Gegner - einschliesslich der Ḥawāriǧ⁸¹⁾ - zur Ruhe gezwungen⁸²⁾. Vieles spricht dafür, dass im Jahre 78/697 der Gedanke an eine Erhebung gegen Ḥaǧǧāǧ sich zu einem festen Entschluss zu formen begann. Aus dieser Zeit des rasch keimenden Gedankens an die Revolte stammt den Quellen zufolge folgender Ausspruch des Ibn al-Ašʿat⁸³⁾: "Niemals hätte ich zugelassen, dass ein anderer mich befehligt, wäre Umm ʿImrān - d.h. seine Mutter - tot gewesen, mein Schädel grösser, mein Haar ergraut und hätte ich mich im Koran und im Wissen über die Genealogien ausgekannt. Nun aber, da Muṣʿab nach dem ʿIrāq kam und Genealogien liebte, lernte ich ein Jahr lang bei den Genealogen, bis ich diese Wissenschaft beherrschte. Dann, als ʿAbdalmalik kam, der Dichtung und dergleichen mochte, da besuchte ich ein Jahr lang die Gelehrten, bis ich in der Dichtung in Sprichwörtern und dergleichen erfahren wurde. Schliesslich kam Ḥaǧǧāǧ nach dem ʿIrāq und sein Interesse galt dem Koran und den Koranlesern. Da setzte ich all mein Bemühen daran, den Koran in einem Jahr auswendig zu lernen." Ob seine Mutter bereits vor der Revolte starb, wissen wir nicht⁸⁴⁾. Graue Haare dürfte er allerdings damals, um das Jahr 80/699, wo er bereits die 40 erreicht hatte, gehabt haben. Die Tatsache seiner Revolte zeigt, dass er sich - wider besseres Wissen - schliesslich dennoch über die Kleinheit seines Schädels hinwegsetzte!⁸⁵⁾

Seine Äusserungen sind in zweierlei Hinsicht interessant und aufschlussreich. Sie zeigen einmal, welches Bild man sich in der arabisch-islamischen Gesellschaft jener Zeit

von einem zur Herrschaft bestimmten Manne machte, zum anderen zeigen sie sein stolzes Bewusstsein, dass ihm zu einer Führungsrolle, wie sie Ḥaǧǧāǧ besass, lange nichts fehle. Es muss nach all dem verwunderlich erscheinen, dass der äusserst vorsichtige Ḥaǧǧāǧ selber dem Ibn al-Ašʿat Möglichkeiten in die Hand gab, sich gegen ihn aufzulehnen, indem er ihn mit der Führung über ein schlagkräftiges Heer betraute⁸⁶⁾. Eindeutige Gründe für die Massnahmen von Ḥaǧǧāǧ lassen sich den Quellen nicht entnehmen. Den Quellen folgend dürften jedoch die folgenden Überlegungen die Hauptrolle gespielt haben:

1. Die Spannungen im ʿIrāq, die sich in den letzten 3 Jahren in einer Kette von Aufständen entluden, überzeugten Ḥaǧǧāǧ davon, dass, um einen totalen Ausbruch zu vermeiden, die Lösung darin gesucht werden musste, die Unzufriedenen und ihre Führer aus dem ʿIrāq zu verbannen und anderweitig zu beschäftigen. Mit der Niederlage des Ibn Abī Bakra in Sīstān sah Ḥaǧǧāǧ eine gute Gelegenheit gekommen, Ibn al-Ašʿat und die Ašrāf mit 25 000 Soldaten nach Sīstān zu beordern. Dennoch zögerte er eine Weile, ehe er sich entschloss, die Führung dem Ibn al-Ašʿat anzuvertrauen, worum er sich letztlich doch nicht drücken konnte, da offiziell immer noch die Südaraber, mit der Familie al-Ašʿat an der Spitze, als seine Alliierten galten.
2. Möglicherweise war es die Absicht von Ḥaǧǧāǧ, ʿAbdarrāḥmān ein für allemal aus dem ʿIrāq zu entfernen und nicht nur für die Zeit einer kriegerischen Unternehmung. Dazu aber musste er ihn zum Statthalter ernennen.
3. Die wachsende Macht des Muḥallab b. Abī Sufra und seiner Familie im Osten bereitete Ḥaǧǧāǧ immer grössere Sorge. Die feindselige Konkurrenz zwischen den beiden südarabischen Familien, der Āl al-Ašʿat und Āl al-Muḥallab, war nur zu bekannt⁸⁷⁾. Daher kann nicht ausgeschlossen werden, dass Ḥaǧǧāǧ mit der Entsendung des Ibn al-Ašʿat nach Sīstān einem weiteren Nachtwach der Muḥallabiden begegnen wollte.

4. Schliesslich verschätzte sich Ḥaǧǧāǧ in der Bewertung seiner Autorität und der des Ibn al-Ašʿat und der Aš-rāf. Als Ismāʿīl b. al-Ašʿat, der Onkel des ʿAbdarrah-mān, Ḥaǧǧāǧ vor seinem ehrgeizigen und selbstbewussten Neffen warnte, soll Ḥaǧǧāǧ entgegnet haben⁸⁸⁾: "Du verkennst ihn. Im Gegenteil hat er Angst vor mir und will grosse Taten vollbringen, um mir zu gefallen. Er wird nicht wagen, sich gegen mich aufzulehnen."
5. Ibn al-Ašʿat selber war klug genug, um seine Pläne Ḥaǧǧāǧ nicht merken zu lassen. Wir können auch nicht leugnen, dass er anfänglich wirklich an einer Zusammenarbeit mit Ḥaǧǧāǧ interessiert war. Schliesslich hatte er ja - wie wir lesen konnten - ihm zuliebe den Koran auswendig gelernt⁸⁹⁾.
6. Zudem entstammte Ibn al-Ašʿat einer Familie, die in den ersten 50 Jahren umayyadischer Herrschaft im ʿIrāq die Zusammenarbeit mit den Umayyaden bevorzugt hatte. Die pro-umayyadische Vergangenheit der Familie könnte Ḥaǧǧāǧ trotz persönlicher Differenzen mit Ibn al-Ašʿat bewogen haben, ihm einen Posten wie den des Statthalters von Sīstān anzuvertrauen⁹⁰⁾.

III

Die Quellen geben keine Auskunft darüber, zu welchem Zeitpunkt Ḥaǧǧāǧ begann, die für Sīstān bestimmte mächtige Armee aufzustellen. Der Zeitpunkt lässt sich dennoch in etwa ermitteln. Als Ende 79/698 Ḥaǧǧāǧ die Nachricht von der Niederlage des Ibn Abī Bakra und seiner Generäle in Sīstān erreichte und ihm nachträglich der Tod des Heerführers übermittelt wurde, zeigte er sich aufs Tiefste berührt⁹¹⁾. Er wandte sich an den Kalifen ʿAbdalmalik um Rat und Hilfe. ʿAbdalmalik nahm die Niederlage anders als

Ḥaǧǧāǧ auf. Für ihn sah die Situation noch keineswegs so besorgniserregend aus. Dennoch riet er Ḥaǧǧāǧ eine schlagkräftige Armee nach Sīstān zu schicken. Zur Aufstellung einer solchen Armee bedurfte es sorgfältiger Vorbereitungen⁹²⁾. Höchstwahrscheinlich schon im Frühjahr des Jahres 80/699 machte sich Ḥaǧǧāǧ an diese Aufgabe. Es war voraus-
 zusehen, dass die Vorbereitungen Monate in Anspruch nehmen würden, darum schickte er ein vorläufig zusammengestelltes Truppenkontingent als Vorhut in Richtung Kirmān und Sīstān, um die dortige arabische Minderheit zu ermutigen und zum Ausharren aufzufordern bis zum Eintreffen der 'iraqischen Armee. Dies erklärt auch, warum Himyān b. 'Adī as-Sadūsī, der Führer dieses Kontingents, nicht in die Kämpfe gegen Zunbīl eingriff, als die Araber unter Ibn Abī Bakra kurz vor der Niederlage standen. Zu dieser Zeit befand er sich noch nicht in Kirmān bzw. Sīstān. Er wurde erst nachträglich geschickt. In Kirmān angekommen, war dann seine erste Tat, eine Meuterei gegen Ḥaǧǧāǧ zu inszenieren, um dieses Land selber in Besitz zu nehmen⁹³⁾.
 Die Entsendung einer Armee nach Sīstān erschien zu Anfang des Jahres 80/699 mehr und mehr als dringliches Erfordernis, nachdem durch die Erfolge des Zunbīl und die meuternen Araber die Autorität der Zentralgewalt zu schwinden begann. Ḥaǧǧāǧ entschied, dass jede der beiden Städte Baṣra und Kūfa die gleiche Zahl an Soldaten für die in Vorbereitung befindliche Armee aufbieten solle⁹⁴⁾. Sīstān unterstand eigentlich allein der Stadt Baṣra. Die Verantwortung für ein solches Heer überstieg jedoch ihre Möglichkeiten⁹⁵⁾, und es ist nur zu wahrscheinlich, dass Ḥaǧǧāǧ seinerseits die Unzufriedenen beider Städte loswerden wollte. Er soll 2 Millionen Dirham zusätzlich zu den üblichen Dotationen ausgegeben haben⁹⁶⁾. Mit diesen zusätzlichen Mitteln wollte er wahrscheinlich jene Mittelschicht zum Mitziehen bewegen, die sich von der üblichen Dotation von 300 Dirham im Jahr nicht angesprochen fühlte. Gerade diese Schicht, die das Gros der Armee von

ca. 25 000 Soldaten ausmachte, war es, die mit Ḥaġġāġ am meisten unzufrieden war⁹⁸⁾. Viele der sogenannten Qurrā⁹⁹⁾ und zahlreiche Ašrāf der Quraiš-Aristokratie wie auch der Stämme schlossen sich ihr an¹⁰⁰⁾.

Die Angaben über die Stärke jener Armee schwanken zwischen 20 000 und 40 000. Die Zahl von ca. 25 000 ist jedoch am besten belegt¹⁰¹⁾. Die Armee war als "Pfaunenarmee" bekannt¹⁰²⁾. Ġāhiz erklärte dies ironisch mit den zahlreichen Ašrāf-Schönheiten, die in ihren Reihen prangten¹⁰³⁾. Höchstwahrscheinlich aber war es die prächtige Ausrüstung mit guten Pferden, Schwertern und Panzern, für die Ḥaġġāġ keine Kosten gescheut hatte, die ihr diesen Namen einbrachte¹⁰⁴⁾. Im Sommer des Jahres 80/699 war die Armee schliesslich einsatzbereit¹⁰⁵⁾. 'Abdarrahmān b. Muḥammad b. al-Aš'at wurde zum Oberbefehlshaber ernannt¹⁰⁶⁾ und mit dem Posten des Statthalters von Sīstān betraut¹⁰⁷⁾. In seinem Einsatzgebiet hatte er vor allem drei Aufgaben zu bewältigen: Die meuternden Soldaten in Kirmān und Sīstān zur Ruhe zu bringen¹⁰⁸⁾, die Ḥawāriġ aus ihren Unterschlüpfen in Sīstān zu locken¹⁰⁹⁾, vor allem aber den Zunbīl zu schlagen¹¹⁰⁾, um ihm erneut Tributzahlungen aufzuerlegen¹¹¹⁾.

Über den Ort, an dem sich Ibn al-Aš'at zur Zeit seiner Ernennung aufhielt, haben wir zwei verschiedene Berichte. Nach dem ersten Bericht von Abū 'Ubaida hielt sich Ibn al-Aš'at bereits in Kirmān oder Sīstān auf, wo er gegen die Ḥawāriġ kämpfte (vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320-21 - Ṭabarī II, 1046). Dagegen berichtet Abū Miḥnaf, dass sich Ibn al-Aš'at in Kūfa aufhielt (vgl. Ṭabarī II, 1042 ff.). Die Tatsache, dass die Ḥawāriġ erst nach 79/698 zur aktuellen Gefahr in Sīstān wurden, macht es wahrscheinlich, dass sich Ibn al-Aš'at doch noch in Kūfa befand.

Ein anonymen Gewährsmann (Šaiḥ min Kinda!) des Historikers Abū al-Yaḳẓān Suhaim b. Ḥafṣ schreibt Ibn al-Aš'at pikante Episoden während eines Aufenthaltes in Sīstān in noch jugendli-

chen Jahren zu (s. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 8b). Seine Geschichten sind wahrscheinlich sämtlich frei erfunden, um Ibn al-Aš'at und seine Mitstreiter zu diffamieren. Es ist kaum wahrscheinlich, dass Ibn al-Aš'at bereits vor seiner Ernennung zum Statthalter in Sīstān war. Die Soldaten für diese Provinz wurden in der Regel aus Bašra und nicht aus Kūfa rekrutiert (s.o.S. 167). Auch in der Armee des Ibn Abī Bakra, die im Jahre 77/697 erstmals aus beiden Städten rekrutiert wurde, befand er sich nicht (s.o.S. 150), denn zu dieser Zeit kämpfte er noch gegen die Ḥawāriğ im 'Irāq.

IV

Die beiden Abteilungen aus Bašra und Kūfa trafen in Ahwāz zusammen¹¹²⁾. Von Bābasīr in Ahwāz zog das vereinte Heer unter der Führung des Ibn al-Aš'at in Richtung Sīstān. Von einem längeren Aufenthalt unterwegs in Kirmān berichten Ṭabarī und Balādurī nichts. Auch die meuternden Soldaten des Himyān b. 'Adī as-Sadūsī in Kirmān finden bei ihnen im Bericht über den Zug nach Sīstān keinerlei Erwähnung¹¹³⁾. Balādurī und Ṭabarī¹¹⁴⁾ schenken dem Bericht des Abū 'Ubaida Glauben, nach dem Ibn al-Aš'at schon vor seinem Zug nach Sīstān mit dieser Meuterei in Kirmān aufgeräumt hatte. Zu dieser Annahme wurden sie dazu noch dadurch verleitet, dass Ibn al-Aš'at es bekanntlich sehr eilig hatte, nach Sīstān zu kommen, um vor Winteranfang gegen Zunbīl zu ziehen. Abū Mihnaf interessierte vor allem die Antrittsrede, die Ibn al-Aš'at in Sīstān¹¹⁵⁾ bzw. Zarang hielt¹¹⁶⁾. Lediglich der Bericht des Madā'inī bei Balādurī bringt Einzelheiten über die Lage in Sīstān und über die Anfänge des Kampfes

gegen Zunbīl. In seinem Bericht, der sich auf einen von Balādurī nicht namentlich erwähnten Gewährsmann stützt¹¹⁸⁾, übergeht er den kurzen Aufenthalt des Ibn al-Ašʿat in Zarang und erwähnt lediglich, dass Ibn al-Ašʿat den in Bābasīr eintreffenden Truppen eine Ruhepause gönnte, bevor er nach Bust zog¹¹⁹⁾.

Nach dem Bericht des Abū az-Zubair bei Abū Miḥnaf machte Ibn al-Ašʿat zuerst in Zarang Halt¹²⁰⁾. Dort stiess er auf keinerlei Schwierigkeiten. Die Stadt stand der Zentralregierung loyal gegenüber. Während sich Ibn al-Ašʿat mit wenigen Gefolgsleuten in der Stadt selber niederliess, bezog die Armee ausserhalb ihr Lager. In der Moschee der Stadt hielt er seine Antrittsrede als Statthalter und Heerführer. Er erinnerte die Bewohner an die Niederlagen, die sie vom Feind hatten einstecken müssen und forderte sie energisch auf, mit ihm gegen den Zunbīl zu ziehen. Sein Auftrag, sagte er, laute: den Zunbīl in seinem eigenen Land zu bekämpfen und zu besiegen. Denjenigen, die zögern sollten, mitzuziehen, drohte er mit harten Strafen¹²¹⁾.

Nach dem Bericht des Madāʾinī zu urteilen, hatte der Zunbīl keinen Versuch unternommen, die zwischen 79 und 80/698-99 unter den Arabern in Sīstān herrschende Verwirrung zu seinen Gunsten auszunutzen. Das Gebiet zwischen Zarang und Bust blieb von jedem Übergriff des Zunbīl verschont, obgleich sich die arabischen Soldaten in die grossen Städte zurückgezogen hatten und das Land herrenlos dalag. Wer die Situation für sich zu nutzen wusste, waren arabische Abenteurer und natürlich die Hawāriḡ. Einer dieser Abenteurer mit dem Namen ʿIyād b. ʿAmr as-Sadūsī¹²²⁾ (vom Stamme Bakr), hatte sich sogar der Stadt Bust bemächtigen können. Die erste Unternehmung des Ibn al-Ašʿat galt seiner Vertreibung. Als er vor Bust erschien, fand er die Tore der Stadt verriegelt.

Er richtete sich auf eine Belagerung der Stadt ein. ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³¹⁹ ¹³²⁰ ¹³²¹ ¹³²² ¹³²³ ¹³²⁴ ¹³²⁵ ¹³²⁶ ¹³²⁷ ¹³²⁸ ¹³²⁹ ¹³³⁰ ¹³³¹ ¹³³² ¹³³³ ¹³³⁴ ¹³³⁵ ¹³³⁶ ¹³³⁷ ¹³³⁸ ¹³³⁹ ¹³⁴⁰ ¹³⁴¹ ¹³⁴² ¹³⁴³ ¹³⁴⁴ ¹³⁴⁵ ¹³⁴⁶ ¹³⁴⁷ ¹³⁴⁸ ¹³⁴⁹ ¹³⁵⁰ ¹³⁵¹ ¹³⁵² ¹³⁵³ ¹³⁵⁴ ¹³⁵⁵ ¹³⁵⁶ ¹³⁵⁷ ¹³⁵⁸ ¹³⁵⁹ ¹³⁶⁰ ¹³⁶¹ ¹³⁶² ¹³⁶³ ¹³⁶⁴ ¹³⁶⁵ ¹³⁶⁶ ¹³⁶⁷ ¹³⁶⁸ ¹³⁶⁹ ¹³⁷⁰ ¹³⁷¹ ¹³⁷² ¹³⁷³ ¹³⁷⁴ ¹³⁷⁵ ¹³⁷⁶ ¹³⁷⁷ ¹³⁷⁸ ¹³⁷⁹ ¹³⁸⁰ ¹³⁸¹ ¹³⁸² ¹³⁸³ ¹³⁸⁴ ¹³⁸⁵ ¹³⁸⁶ ¹³⁸⁷ ¹³⁸⁸ ¹³⁸⁹ ¹³⁹⁰ ¹³⁹¹ ¹³⁹² ¹³⁹³ ¹³⁹⁴ ¹³⁹⁵ ¹³⁹⁶ ¹³⁹⁷ ¹³⁹⁸ ¹³⁹⁹ ¹⁴⁰⁰ ¹⁴⁰¹ ¹⁴⁰² ¹⁴⁰³ ¹⁴⁰⁴ ¹⁴⁰⁵ ¹⁴⁰⁶ ¹⁴⁰⁷ ¹⁴⁰⁸ ¹⁴⁰⁹ ¹⁴¹⁰ ¹⁴¹¹ ¹⁴¹² ¹⁴¹³ ¹⁴¹⁴ ¹⁴¹⁵ ¹⁴¹⁶ ¹⁴¹⁷ ¹⁴¹⁸ ¹⁴¹⁹ ¹⁴²⁰ ¹⁴²¹ ¹⁴²² ¹⁴²³ ¹⁴²⁴ ¹⁴²⁵ ¹⁴²⁶ ¹⁴²⁷ ¹⁴²⁸ ¹⁴²⁹ ¹⁴³⁰ ¹⁴³¹ ¹⁴³² ¹⁴³³ ¹⁴³⁴ ¹⁴³⁵ ¹⁴³⁶ ¹⁴³⁷ ¹⁴³⁸ ¹⁴³⁹ ¹⁴⁴⁰ ^{1441</}

gewinnen. So blieb die Antwort an den Zunbīl aus, und die Vorbereitungen zum Kampf wurden unbeirrt fortgesetzt. Spähtrupps stiessen nach allen Richtungen vor, um den Feind auszukundschaften und seine Pläne auszuspionieren¹²⁶⁾. Der Zunbīl, der sich auf ein Treffen mit Ibn al-Aš'at vorbereitet hatte, zog inzwischen nach Bust heran und war schon in die Nähe der Stadt gelangt, als er Verdacht schöpfte. Dazu hatten ihm die arabischen Überläufer von Anfang an vor einem Abkommen mit Ibn al-Aš'at gewarnt, dessen Ruf als treuloser Verräter fast schon sprichwörtlich war¹²⁷⁾. Als auch weiterhin das Schweigen auf der Seite des Ibn al-Aš'at anhielt und sein Verdacht zur Gewissheit zu werden begann, zog er sich schleunigst ins Landesinnere zurück. Er war kaum abgezogen, als ein Vorposten der arabischen Armee das verlassene Lager überfiel mit der Absicht, ihn gefangenzunehmen. Die fehlgeschlagene Aktion hatte der Bruder des 'Abdarrahmān, al-Qāsim, geleitet¹²⁸⁾. Danach konnte für den Zunbīl kein Zweifel mehr an den Absichten des Ibn al-Aš'at bleiben.

Ibn al-Aš'at wählte Bust zu seinem Hauptquartier¹²⁹⁾. Die kufische Abteilung der Armee überantwortete er seinem Bruder al-Qāsim¹³⁰⁾. Diese Abteilung sollte mit dem Angriff gegen den Zunbīl starten und die "Märtyrer" der Stadt Kūfa, die mit Ibn Abī Bakra gefallen waren, rächen¹³¹⁾. Das Angriffsziel sollten die Gebiete von Ruḥḥağ und Zam-īndāwar sein¹³²⁾. Der Kriegsplan sah ein langsames stetiges Vordringen ins Feindesland vor. Um die Armee vor den wiederholt erfahrenen Rückschlägen zu bewahren, sollte al-Qāsim in jeder erstürmten Stadt starke Posten hinterlassen¹³³⁾. Die Beute sollte sofort ins Hinterland abtransportiert werden, um die Bewegungen der Armee nicht zu beeinträchtigen. Ibn al-Aš'at selber blieb mit der baṣrischen Abteilung der Armee in Bust. Seine Aufgabe war es, die Bewegung des Feindes zu verfolgen, seine

Einkesselungsversuche zu vereiteln und dafür zu sorgen, dass die Nachschubwege für die nachrückenden Truppen nicht abgeschnitten würden. Ferner oblag es ihm, für die Verstärkung der Front zu sorgen, sobald sich dies als notwendig erweisen sollte¹³⁴⁾.

Ibn al-Ašʿat hatte die Friedensbereitschaft des Zunbīl als Schwäche verstanden und machte sich auf ein schnelles Ende der Kämpfe gefasst. Der Zunbīl seinerseits verfolgte die gleiche Taktik, die er und seine Vorgänger schon des öfteren erfolgreich angewandt hatten. Er zog sich schnell zurück¹³⁵⁾, um die Araber zu einer Verfolgung zu verleiten und dann in das entstandene Vakuum zu stossen und so die Araber abzuschneiden. Diese waren jedoch diesmal vorsichtig genug, um nicht zu tief ins Feindesland einzudringen. Die Araber nahmen eine Stadt nach der anderen und besetzten so ganze Gegenden, aus denen sie ungeheuere Beute davonschleppten. Es kam diesmal zu keiner Panik und zu keiner Einkesselung. Die eingenommenen Gebiete wurden arabisch-Sīstān einverleibt. Der Zunbīl erkannte die Gefahr dieser militärischen Unternehmung. Hier handelte es sich nicht mehr um die gewohnten blitzartigen Raubüberfälle, sondern um die dauerhafte Besetzung, ja die regelrechte Annektierung seiner Länder. Ibn al-Ašʿat liess daran keinen Zweifel. Er richtete zwischen Sīstān und den besetzten Gebieten Postverbindungen ein und überzog das Land mit starken Militärwachen. In Ruḥḡaḡ errichtete sein Bruder al-Qāsim eine zweite Operationsbasis¹³⁶⁾ und tat damit die Absicht kund, den Krieg noch weiter ins Feindesland zu tragen.

All den bisher erzielten Erfolgen zum Trotz befahl Ibn al-Ašʿat seinem Bruder plötzlich zu Ende des Jahres 80/699-700 die Angriffe vorläufig zu stoppen und die übrige Beute nach Bust zu schicken. Nicht nur des einsetzenden Winters¹³⁷⁾ wegen wollte er die Angriffe abbrechen, sondern

auch weil die Länge der Nachschubwege durch die noch weitgehend unbekannten Gebiete von Ruḥḥağ und Zamīndā-war den Arabern gefährlich zu werden begannen. Der zunehmend heftiger gewordene Widerstand des Feindes machte es notwendig, die eingenommenen Länder zu sichern, ehe man weiter vordrang¹³⁸⁾. Der plötzliche Einhalt gebotenen Angriffslust seiner Soldaten setzte er seine Ermahnung entgegen: "Wir müssen uns in diesem Jahr mit dem begnügen, was wir bislang erreicht haben und alle Wege und Winkel im Feindesland erkunden. Im nächsten Jahr werden wir dann die nächsten Gebiete angreifen und so weiter ein Jahr nach dem anderen, bis wir unseren Feind am Ende in seiner eigenen Hauptstadt und Festung fangen und alles, was er hat, erbeuten. Gott wird uns am Ende helfen, den Feind dann gänzlich zu vernichten"¹³⁹⁾.

V

Über den Beginn der offenen Auseinandersetzung zwischen Ibn al-Aš'at und Ḥağğāğ liegen uns wiederum zwei Berichte vor, die von Abū Miḥnaf und Madā'inī¹⁴⁰⁾ überliefert werden. Der Bericht des Abū Miḥnaf stützt sich auf einen Augenzeugen namens Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī, der zusammen mit Ibn al-Aš'at¹⁴¹⁾ in Sīstān war¹⁴²⁾. Über den Berichterstatter des Madā'inī erfahren wir nichts. Die beiden Berichte decken sich in ihren wesentlichen Partien, wobei die zusätzlichen Einzelheiten des einen wie des anderen das Bild ergänzen helfen. Beide Berichte sind für unser Thema von höchstem Interesse und sollen daher im folgenden dazu dienen, die Geschehnisse zu Anfang des Jahres 81/700 zu skizzieren.

Die Gegensätze zwischen Ibn al-Aš'at und Ḥağğāğ traten erneut ans Licht, als Ibn al-Aš'at seinen Vorgesetzten im 'Irāq davon unterrichtete, dass er in den Wintermonaten des Jahres 699/700 = 80/81 eine Waffenruhe einzulegen gedenke, um die Herrschaft der Araber in den neu eroberten Gebieten zu konsolidieren. Ḥağğāğ, der erst vor kurzem weitere Verstärkung unter der Führung des as-Šabbāh b. Muḥammad b. al-Aš'at nach Sīstān entsandt hatte¹⁴³⁾, zeigte sich verwundert und verärgert zugleich. Wieder entbrannte der Streit um die Kriegstaktik des 'Abdarrahmān¹⁴⁴⁾. Ḥağğāğ beantwortete das Schreiben des Ibn al-Aš'at mit einem erzürnten Brief¹⁴⁵⁾: "Ich erhielt deinen Brief. Es ist der Brief von jemandem, der Frieden, Ruhe und Bequemlichkeit liebt, eines Heerführers, der in heuchlerischer Weise seinem /behauptet/ geschwächten und niedergeschlagenen Feind Ruhe gönnt, einem Feind, der opferbereite, um den Islam verdiente Märtyrer gemordet hat. Du Sohn deiner Mutter! Die Soldaten, die du vom Kampf zurückhältst sind nicht deine, sondern meine Soldaten. Mit dieser Feigheit stellst du deine Gleichgültigkeit vor den Opfern der Muslime bloss. Was dir als weise Überlegung und kluger Einfall erscheint, ist in meinen Augen nicht mehr als Dummheit und Schwäche. Darum befehle ich dir: Schüttle die Trägheit von dir, falle ins Laß des Feindes ein, zerstöre seine Festungen, töte seine Krieger und führe seine Frauen und Kinder in die Knechtschaft!"

Offensichtlich nutzte sowohl Ḥağğāğ als auch Ibn al-Aš'at diese Gelegenheit, um jeder auf seine Weise den seit langem gehegten Groll gegen den anderen loszuwerden. Schon ein Jahr lang - schreibt der Autor der "Imāma wa-Siyāsa"¹⁴⁶⁾ - suchte sich der Hass der beiden Männer zu entladen. Nun war der Augenblick gekommen. Während Ḥağğāğ eingedenk der Entfernung zwischen sich und Ibn al-Aš'at und den Ašraf nicht mehr davor zurückscheute, all das

zu sagen und zu tun, was ihm früher nicht möglich gewesen war, sahen Ibn al-Aš'at und die Ašrāf ihre Chance gekommen, den Aggressionen des Ḥaḡḡāḡ begegnen zu können, ohne unmittelbar von ihm bedroht zu sein.

Die Quellen schreiben nichts von einer Antwort des Ibn al-Aš'at auf den Brief des Ḥaḡḡāḡ. Fest steht jedoch, dass er ihn nicht befolgte, und deswegen kannte der Zorn des Ḥaḡḡāḡ nun keinerlei Grenzen mehr. An Ibn al-Aš'at schrieb er¹⁴⁷⁾: "Gib den Soldaten Befehl, die Erde von Sīstān zu bestellen und zu bepflanzen, denn sie werden dort bleiben, bis auch der letzte Winkel jenes Landes erobert ist." Zweifelsohne war dieser Brief des Ḥaḡḡāḡ taktisch sehr unklug. Unter den Soldaten war bekannt, dass Ḥaḡḡāḡ einige unliebsame Ašrāf vom 'Irāq fernhalten wollte¹⁴⁸⁾. Nun sollte dem Brief des Ḥaḡḡāḡ zufolge auch der einfache Soldat in Sīstān festgehalten werden. Für die Soldaten war klar, dass die Eroberung des Landes bis Kābul nicht in kurzer Zeit zu bewerkstelligen war. Die Trennung von der Familie drohte lange zu währen. So betrachtet schien es leichter, Ḥaḡḡāḡs Absetzung zu erzwingen, als die Macht des Zunbīl völlig zu zerschlagen. Die Ašrāf und ihre Verbündeten unter den Qurrā' nutzten die Verstimmtheit und Unschlüssigkeit der Soldaten geschickt dazu aus, sie von der Notwendigkeit eines Aufstandes gegen Ḥaḡḡāḡ zu überzeugen, und so begannen sie feurige Reden gegen das "Taḡmīr" und seine Urheber zu halten¹⁴⁹⁾.

Die arabischen Lexikographen geben für die Wurzel "ḡamara" keine befriedigende Erklärung. Die Quellen jedoch gebrauchen das Substantivum "Taḡmīr", um ein langes Verbleiben der kämpfenden Soldaten im Feindesland, fern von ihren Familien, auszudrücken (vgl. Lisān "ḡamara"). 'Umar I soll das "Taḡmīr" ausdrücklich abgelehnt haben und gesagt haben: "... und sie sollen sie - d.h.

die Soldaten - nicht lange an der Front verweilen lassen, damit sie nicht aufrührerisch werden ...", vgl. Aḥmad: Musnad, (ed. Šākir) I, 287. Die Klagen wegen des "Taḡmīr" dürften danach zur Zeit ʿUmars I angefangen haben (vgl. al-ʿAskarī: Awāʾil 329). In dieser frühen Zeit ist jedoch unklar, ein wie langes Verbleiben eines Soldaten an der Front als "Taḡmīr" betrachtet wurde. Später wurde die Grenze auf 4-5 Monate bestimmt. Was darüber hinausging, galt als "Taḡmīr" (vgl. al-ʿAskarī: Awāʾil 329). Zur Zeit Muʿāwiyas I begann man die Angelegenheit des "Taḡmīr" religiös zu färben, und der Vorwurf des "Taḡmīr" wurde mit für die Araber verachtenswerten und tyrannischen Gestalten wie einem Firʿaun und Kistrā in Zusammenhang gebracht (s. Lisān "ḡamara" - al-ʿAskarī: Awāʾil 328).

Ḥaḡḡāḡ begnügte sich keineswegs mit leeren Drohungen. In einem dritten Brief forderte er Ibn al-Ašʿat zum letzten Mal kategorisch auf¹⁵⁰⁾, die Kämpfe wieder aufzunehmen, andernfalls er die Führung der Armee seinem Bruder Ishāq b. Muḥammad b. al-Ašʿat übergebe¹⁵¹⁾, den er mit diesem Brief gleich mitgeschickt hatte¹⁵²⁾. Anscheinend hoffte er, durch Familienzweist zu erreichen, was ihm bisher nicht gelungen war¹⁵³⁾. Diese letzte Herausforderung konnte ʿAbdarrahmān nicht mehr gelassen hinnehmen. Seinen Bruder zwang er mit der Drohung, ihn im Falle eines Widerstandes hinrichten zu lassen, zum Schweigen¹⁵⁴⁾. Nach einer Absprache mit den Ašrāf, die ihm volle Unterstützung zusicherten¹⁵⁵⁾, forderte er schliesslich seine Soldaten auf, mit ihm zusammen offen gegen Ḥaḡḡāḡ zu revoltieren. Dies geschah aller Wahrscheinlichkeit nach in den Monaten Mai oder Juni des Jahres 700/Rabīʿ II oder Ġumādā I des Jahres 81¹⁵⁶⁾.

Wieder liegen uns zwei verschiedene Überlieferungen über den chronologischen Ablauf der Revolte vor. Die eine dieser Überlieferungen von Abū Miḥnaf geht auf den Bericht des Augenzeugen Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī zurück. Sie setzt den Anfang der Revolte in das Jahr 81/700. Nach

dieser Überlieferung ereigneten sich die ersten Zusammenstöße zwischen Ibn al-Aš'at und Ḥaġġāġ zu Ende des Jahres 81/701. Die entscheidenden Schlachten fallen danach in die Jahre 82/701-2 und 83/702 (s. zu dieser Überlieferung: Ṭabarī II, 1052). Die zweite Überlieferung von Wāqidī setzt Anfang und Ende der Revolte in das Jahr 82/701-2 (s. Ṭabarī II, 1052). Ḥalīfa Ibn Ḥayyāt, der wahrscheinlich eine Überlieferung von Abū al-Yaḡzān und Madā'inī wiedergibt, setzt den Ausbruch der Revolte in das Jahr 81/700 (Ṭabarī I, 279). Dieses Jahr wird von Ṭabarī (II, 1082), Ibn al-Aṭīr (Kāmil IV, 461) und Ibn Kaṭīr (Bidāya IX, 35) gleichfalls als Jahr des Ausbruchs der Revolte genannt. Abū Miḥnaf's Bericht über den chronologischen Ablauf der Revolte erscheint am wahrscheinlichsten, weswegen er für die ersten Monate der Revolte zugrunde gelegt wurde. Für die Jahre 82/701 und 83/702 hat Abū Miḥnaf wohl aus Berichten verschiedener Gewährsmänner kombiniert. Hierbei können wir ihm nicht in allen Punkten folgen. (Zum Problem der Chronologie der Revolte vergleiche Wellhausen: Reich 150-51).

Wie mit den Ašrāf der Armee abgesprochen, hielt Ibn al-Aš'at vor den Soldaten eine Rede, in der er ihnen den Konflikt mit Ḥaġġāġ darlegte und sie nun zu einer eigenen Entscheidung aufforderte¹⁵⁷). "... Ich suche - rief er ihnen zu - lediglich euren Nutzen. Was den Feind betrifft, so habe ich meine Entscheidung getroffen, nachdem ich mit den Ašrāf, die euch führen, und den kriegserfahrenen Ältesten beraten habe. Sie haben meine Meinung gutgeheissen und sehen für euch darin das Beste im Diesseits wie im Jenseits. So schrieb ich an euren Amīr Ḥaġġāġ und berichtete ihm die Sache. Doch als Antwort darauf erhielt ich nichts als Briefe, die mir Feigheit, Schwäche und Hilflosigkeit vorwarfen und mir befahlen, euch schnellstens zum Feind zurückzuschicken, dorthin, wo vor euch eure Brüder gefallen sind. Ich aber bin nichts mehr als einer von euch und werde weiterkämpfen,

so ihr weiterkämpft. Beschliesst ihr aber, den Kampf einzustellen, bin ich mit euch!"

Wie beabsichtigt traf die Rede ihr Ziel. Die Soldaten nahmen die Aufforderung zu Widerstand und Aufruhr mit Begeisterung auf¹⁵⁸⁾. Statt für einen Kampf mit dem Zunbīl, begann man für einen Zug nach dem 'Irāq zu rüsten.

Nachdem Ibn al-Aš'at die Soldaten auf seine Seite gebracht hatte, hatten die Ašrāf die Aufgabe, die revolutionäre Stimmung in den Reihen der Truppen anzuschüren und die Unentschlossenen und Wankelmütigen zur Parteinahme zu drängen. Die Ašrāf schürten die Stimmung mit bestem Erfolg. Der Vertreter der "Ahl al-¹⁵⁹⁾Ālīya", Abū at-Tufail 'Āmir b. Wāṭila al-Kinānī¹⁵⁹⁾, warf dem Ḥaḡḡāḡ Gleichgültigkeit und Verachtung gegenüber den Soldaten vor. "... Sterben sie, so haben wir sie vom Hals, und siegen sie, so kassieren wir den Löwenanteil und speisen sie mit schäbigen Dotationen ab! Schliesst euch dem gerechten Aufstand des Ibn al-Aš'at gegen Ḥaḡḡāḡ an! ..."160). Der Vertreter des Stammes Tamīm, welcher der grösste Stamm in Sīstān war und die Hauptmacht der Armee stellte, 'Abdalmu'min b. Šabaṭ b. Rib'ī¹⁶¹⁾ - zu dieser Zeit Befehlshaber der Militärpolizei - berührte einen weiteren Wunden Punkt¹⁶²⁾: "...Ḥaḡḡāḡ lässt die Soldaten so lange an der Front (Taḡmīr al-Bu'ūt), dass die meisten von ihnen in der Fremde sterben, ohne je ihre Angehörigen wiederzusehen. Nur der Fir'aun, der das Taḡmīr als erster praktizierte, und Tyrannen wie Ḥaḡḡāḡ können solche Verbrechen begehen. Ḥaḡḡāḡ ist derjenige, der euch tötet und nicht der Zunbīl! Was wäre richtiger, als gegen ihn zu revoltieren?! ..."163).

VI

In seiner Darstellung des weiteren Verlaufes der Revolte zitiert Balādurī nur selten seine Quellen. Ein Vergleich zwischen den Berichten des Abū Miḥnaf bei Ṭabarī und dem Bericht des Balādurī zeigt, dass dieser mehrere Berichte herangezogen hat. Seine Hauptquellen aber sind nach wie vor Abū Miḥnaf und Madā'inī.

Die Darstellung der weiteren Ereignisse der Revolte stützt sich auf den Bericht des Abū Miḥnaf bei Ṭabarī und auf zusätzliche Informationen bei Balādurī, die dieser ab und an nach ungenannten Berichterstattem ergänzend hinzufügt.

Abū Miḥnaf und Madā'inī äussern sich nicht eindeutig darüber, welche Haltung die revoltierenden Soldaten gegenüber dem Kalifen in diesem Frühstadium der Revolte einnahmen. Die Soldaten huldigten Ibn al-Aš'at. Die dabei ausgesprochene Huldigungsformel erwähnt als Ziel der Revolte lediglich die Vertreibung des Ḥaḡḡāḡ¹⁶⁴⁾. Abū Miḥnaf fügt betont hinzu, dass Ibn al-Aš'at an eine Aberkennung des Kalifen 'Abdalmalik damals nicht gedacht habe¹⁶⁵⁾. Den Aš'rāf muss jedoch klar gewesen sein, dass 'Abdalmalik nicht untätig zusehen konnte, wie man seinen Statthalter aus dem Lande zu vertreiben suchte. Wahrscheinlich hofften sie auf ein Entgegenkommen 'Abdalmaliks, indem er die Absetzung des Statthalters verfügte, sobald er sehen musste, wie stark die Opposition gegen diesen im Land geworden war. Vielleicht aus dieser Hoffnung vermieden sie, den Kalifen anzugreifen, um sich die Möglichkeit von Verhandlungen offenzuhalten, oder aber sie enthielten sich jeglicher Meinungsäusserung bezüglich des Kalifen, trotz des Wissens um seine Mitschuld, weil sie ihm keine Alternative entgegensetzen hatten.

Wie wir später sehen werden, war das "Anrecht" der Quraiš auf das Kalifat damals bereits in das Bewusstsein des Volkes eingedrungen¹⁶⁶⁾. Ibn al-Aš'at aber war kein Quraišit, wenn er auch eine Quraišitin zur Grossmutter hatte¹⁶⁷⁾. Zwar revoltierten mit Ibn al-Aš'at nicht wenige aus der Quraiš-Aristokratie, jedoch nur die Stammesführer konnten eine Revolte auf bestimmte Ziele hinführen, weil sie sich auf den ganzen Stamm stützen konnten¹⁶⁸⁾. Die Quraiš dagegen blieben stets eine kleine zerstreute Minderheit in den Städten des 'Irāq und Iran. Die Geschichte der ersten islamischen Jahrhunderte zeigt, dass die Quraiš nur solange zu herrschen vermochten, wie die Stämme und ihre Führer untereinander zerstritten waren. Sobald die Interessen aber auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden konnten, wurde die Herrschaft der Quraiš über die Ašrāf als unerträglich empfunden. Auch in diesem Fall dachten die Revoltierenden nicht an die Ernennung eines Quraišiten, da es letztlich auch darum ging, gegen die Machtansprüche der Quraiš und ihrer Alliierten, die Taqīf vorzugehen. Den Quraišiten, die sich an der Revolte beteiligten, ging es letztlich auch darum, Ḥaġġāġ abzusetzen, da sie sich als Angehörige eines anderen Unterstammes der Quraiš als die herrschenden Marwāniden von der Macht ausgeschlossen sahen. Letztlich konnte für die Ašrāf auch nur ein ihnen Gleichgestellter als Führer in Frage kommen, da sie gerade gegen jene Untertänigkeit, die Ḥaġġāġ als selbstverständlich erachtete, revoltierten. Ein Quraišit als Führer hätte von vornherein den Geruch einer gehorsamspflichtigen Autorität an sich gehabt.

Wir erfahren nichts über die Vorstellungen, die unter den Soldaten über das "nach der Revolte und der Absetzung des Ḥaġġāġ" herrschten. In ihren Huldigungsformeln und den Reden ihrer Anführer ging es vorläufig

allein darum, Ḥaġġāġ aus dem 'Irāq zu vertreiben, um zu ihren Familien zurückkehren zu können, ohne jeden Augenblick gefasst sein zu müssen, für neue Kriegszüge zur Bereicherung der Marwāniden und Erweiterung ihres Machtbereiches rekrutiert zu werden¹⁶⁹⁾.

Ibn al-Aš'at und die Ašrāf schrieben im Zuge ihrer Vorbereitungen zu einem 'Irāqfeldzug auch an den Zunbīl und boten ihm einen Friedensvertrag an. Der Zunbīl, überrascht und erfreut über die plötzliche Wende der Dinge nach monatelangem verzweifelter Kampf, entsprach ihrem Wunsch sofort. Verhandlungen wurden eingeleitet, die für den Zunbīl mit einem sehr günstigen Vertrag endeten. Der Vertrag garantierte ihm auch in Zukunft die Souveränität innerhalb seiner jetzigen Grenzen. Im Falle eines Sieges des Ibn al-Aš'at sollte der Zunbīl von seinen Tributzahlungen an die Zentrale entbunden werden. Dafür wurde dem Ibn al-Aš'at im Falle der Niederlage Asylrecht bei dem Zunbīl garantiert¹⁷⁰⁾. Für den Zunbīl war dies vorläufig ein doppelter Sieg, denn er konnte damit rechnen, dass nun auch Ḥaġġāġ um seine Gunst werben würde. Die nächste Massnahme, die getroffen werden musste, war die Aufteilung Sīstāns unter die dort ansässigen Stämme derart, dass es zu keinerlei Unzufriedenheit kommen würde, die die Solidarität der kämpfenden Truppen beeinträchtigen könnte. Sie ernannten 'Iyād b. Himyān as-Sadūsī (von Bakr), der durch eine frühere Neuterei in Sīstān bekannt war¹⁷¹⁾, zum Statthalter von Bust¹⁷²⁾, um sich zu versichern, dass er und seine Gefolgsleute keine Unruhe mehr stiften würden und um die Bakr zufriedenzustellen. In Zarang wiederum setzten sie einen Tamīmiten als Statthalter ein¹⁷³⁾. Damit wurde die Absicht verfolgt, dass sich die beiden Stämme, Bakr und Tamīm, gegenseitig in Schach halten sollten. Dazu empfahl es sich auch, den Tamīmiten, die abgesehen von Bust die Mehrheit der Araber in Sīstān ausmachten¹⁷⁴⁾, den Statthalterposten in

der Hauptstadt des Landes zu überantworten.

Der Aufbruch nach dem 'Irāq erfolgte im Hochsommer des Jahres 700/Rağab 81. Wie aus einem Gedicht des Aššā Hamdān, welcher ebenfalls mitzog, hervorgeht¹⁷⁵⁾, nahmen die folgenden grossen Stämme an dem Zug teil: Die Mağhīğ, Hamdān, Bakr und die Qais 'Ailān. Die Tamīm finden in dem Gedicht zwar keine Erwähnung, die Tatsache jedoch, dass ihr Führer 'Abdalmu'min b. Šabaṭ b. Rib'ī zu Anfang der Revolte als Redner gegen Ḥağğāğ auftrat, deutet auf eine starke Beteiligung der Tamīm hin¹⁷⁶⁾. Eine derartige Koalition von Stämmen, die noch vor kurzem wegen ihres Stammesegoismus in Streit gelegen hatten, zeigt, wie stark mittlerweile der Druck des Ḥağğāğ auf die Ašrāf geworden war. Der Stammesegoismus konnte zumindest vorübergehend zum Wohle eines höheren, gemeinsamen Zieles zurückgestellt werden.

Der Weg nach dem 'Irāq führte Ibn al-Aš'at durch Kirmān und Fāris. Die beiden Militärgarnisonen dieser Länder schlossen sich, ohne zu zögern, den Revoltierenden an. Fuḍail b. Ḥadiğ - der Berichterstatter des Abū Miḥnaf¹⁷⁷⁾, welcher als Diwansoldat in Kirmān diente, erzählt, dass sich allein in Kirmān 4000 Soldaten dem revoltierenden Heer anschlossen. Sowohl in Kirmān als auch in Fāris vertrieb man die Statthalter des Ḥağğāğ und ernannte an ihrer Stelle eigene Statthalter¹⁷⁸⁾.

Ein Briefwechsel zwischen den beiden grossen südarabischen Führern, Ibn al-Aš'at und Muḥallab b. Abī Šufra¹⁷⁹⁾ muss sich schon vor dem Eintreffen des Ibn al-Aš'at im 'Irāq angesponnen haben. Nach Ṭabarī - seine Quelle nennt er nicht - soll Muḥallab der Initiator gewesen sein. "... Muḥallab erfuhr von der Empörung des Ibn al-Aš'at, als dieser noch in Sīstān war, worauf er ihm schrieb ...". Vor allem soll es Muḥallab um den Zusammenhalt der Gemeinde

gegangen sein und darum, ein Blutvergiessen unter den Muslimen zu verhindern. Nach einer anderen Überlieferung eröffnete dagegen Ibn al-Aš'at den Briefwechsel¹⁸⁰⁾ und forderte Muhallab auf, zusammen mit ihm gegen Ḥaḡḡāḡ zu revoltieren. Muhallab jedoch soll die Tat des Ibn al-Aš'at als Verrat gebrandmarkt haben und sich davon öffentlich distanziert haben. Angeblich sagte er: "Jetzt, nachdem ich die 70 überschritten habe, soll ich Verrat begehen!? Und wer fordert mich dazu auf? Einer, der jünger ist als viele meiner Söhne!" Dem Boten, den Ibn al-Aš'at zu ihm geschickt hatte, liess er übermitteln: "Fürchte Gott und hüte dich, mit dem Blut der Muslime so leichtfertig umzuspringen." Den Brief des Ibn al-Aš'at liess er unbeantwortet¹⁸¹⁾. Wir dürfen mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass der Brief, den Muhallab unaufgefordert an Ibn al-Aš'at geschickt haben soll, eine nachträgliche Erfindung ist. Er sollte wohl dazu dienen, das stark angeschlagene Image der Muhallabiden nach der Revolte des Yazīd b. al-Muhallab im Jahre 101/719 wieder ins rechte Licht zu rücken. Über die religiöse Gesinnung des Muhallab weiss man recht wenig zu berichten. Die betont orthodoxe Haltung, deren er sich im ersten Brief befleissigt, passt wenig zu dem Bild, das man üblicherweise von ihm zeichnet. Unsere zweite Darstellung erscheint seiner Person sehr viel angemessener. Wie viele der Aš'rāf seiner Zeit war für ihn die Ehre höchste und vornehmlichste Tugend des Mannes, wobei in seiner Schicht noch der Ehrbegriff der Beduinen galt. Alles, was den Geruch von Verrat an sich hatte, ging gegen seine Ehre. Noch unbegreiflicher muss für ihn jedoch die Tatsache gewesen sein, dass Ibn al-Aš'at nicht nur um vieles jünger als er selber war, sondern auch Haupt einer südarabischen Familie, die die schärfste Konkurrenz der Muhallabiden war. Das Misstrauen der beiden Familien war seit der Übernahme der Führung des Kindastammes durch 'Abdarrahmān stetig gewachsen¹⁸²⁾. Ob Ibn al-Aš'at mit einer Teilnahme des Muhallab gerechnet hatte? Zumindest scheiterte an sei-

ner Ablehnung der Versuch des Ibn al-Aš'at, die Revolte auch auf Hurāsān auszudehnen, wo Muhallab Statthalter war. Ḥaǧǧāǧ war nun die Möglichkeit gegeben, das Konkurrenzverhältnis zwischen Muhallab und Ibn al-Aš'at zu seinen Gunsten zu nutzen, die Spaltung der Jemeniten zu vertiefen und so eine Front gegen Ibn al-Aš'at aufzubauen. Auch der Tod des Muhallab zu Ende des Jahres 82/702 änderte daran nichts. Muhallabs Sohn Yazīd stellte sich ebenfalls auf die Seite von Ḥaǧǧāǧ¹⁸³⁾.

Um die gleiche Zeit begannen für Ibn al-Aš'at die ersten Schwierigkeiten in der eigenen Familie. Ishāq, der die Drohungen seines Bruders 'Abdarrahmān nicht vergessen hatte¹⁸⁴⁾, konnte seine Brüder aš-Šabbāḥ und al-Mundir für sich gewinnen, und sie verliessen heimlich das Lager ihres Bruders, um sich in den 'Irāq zu Ḥaǧǧāǧ zu begeben¹⁸⁵⁾. Lediglich al-Qāsim, der älteste Bruder, der mit 'Abdarrahmān gegen Zunbīl gekämpft hatte¹⁸⁶⁾, stand weiterhin auf der Seite 'Abdarrahmāns.

Diese anfänglichen Fehlschläge hatten jedoch keinerlei Einfluss auf die Revoltierenden. Wie das Gedicht einer Sympathisantin des Ibn al-Aš'at zeigt, soll er immerhin 70 Tausen Soldaten¹⁸⁷⁾ auf seiner Seite gehabt haben, ein Kontingent, dem Ḥaǧǧāǧ nichts annähernd gleichwertiges entgegensetzen hatte. Dazu konnte Ibn al-Aš'at mit einem weiteren Zulauf aus den beiden Städten Baṣra und Kūfa rechnen.

VII

Es dauerte nicht lange, und Ḥaǧǧāǧ erfuhr von der Revolte. Einmal war Ibn al-Aš'at nicht um Geheimhaltung der Sache bemüht, und dann sorgten auch die Streitigkeiten innerhalb der Stämme dafür, dass sich Ḥaǧǧāǧ bis in alle

Einzelheiten informieren konnte. Auch die Brüder des Ibn al-Aš'at flüchteten ja in Richtung 'Irāq, um sich bei Ḥaġġāġ dienstbar zu machen¹⁸⁸⁾. Der erste aber, der Ḥaġġāġ von der Revolte unterrichtete, war Lābī (?) b. Šaqīq b. Taur¹⁸⁹⁾, einer der Ašrāf vom Stamme Bakr. Ḥaġġāġ erkannte sofort, dass die gefährlichste Revolte auf ihn zukam, die er je im 'Irāq erlebt hatte. Zwei Fragen mussten schnellstens geklärt werden: Wie würden die 'Irāqer in den beiden Städten reagieren, und welche Taktik war anzuwenden? Sein nie erloschenes Misstrauen gegenüber den 'Irāqern¹⁹⁰⁾ liess ihn sofortige militärische Hilfe aus Damaskus anfordern¹⁹¹⁾. Mit der zweiten Frage tat er sich schwerer. Muhallab riet ihm davon ab, den Versuch zu unternehmen, die beiden Städte Baṣra und Kūfa zu verteidigen, da diese sich in jedem Fall der Revolte anschliessen würden und die 'Irāqer, die revoltierend aus Sīstān kamen, erbittert um ihre Städte kämpfen würden. Sobald sie dann aber bei ihren Angehörigen wären, würde es leichter sein, sie wirksam zu bekämpfen. Ein Grossteil der Revoltierenden würde, zu Hause angekommen, voraussichtlich die Waffen niederlegen. Mit den übrigen paar Tausend sei es dann leichter fertigzuwerden¹⁹²⁾.

Ḥaġġāġ liess sich von dem Ratschlag des Muhallab nicht beeinflussen. Er hielt es für möglich, dass er dennoch heimlich mit Ibn al-Aš'at sympatisierte¹⁹³⁾. Sein syrischer Berater, der bekannte Heerführer Sufyān b. al-Abrad al-Kalbī, war für die Errichtung einer Verteidigungslinie, die Ibn al-Aš'at daran hindern sollte, in die Nähe der Städte zu gelangen, und sobald die versprochenen Truppen syrischer Soldaten den 'Irāq erreichen würden, würde man mit dem vereinten Heer die Verteidigungslinie überschreiten und den Feind vernichten. Ḥaġġāġ schloss sich diesem Plan an und bereitete sich auf einen energischen Widerstand vor¹⁹⁴⁾.

Ḥaḡḡāḡ schickte den Mann, der ihm die Nachricht von der Revolte überbracht hatte¹⁹⁵⁾, zu dem Kalifen 'Abdalmalik nach Damaskus, den diese Nachricht in grosse Bestürzung versetzte. Es sah so aus, als wolle sich der gesamte 'Irāq und der Osten des Reiches gegen ihn wenden. Sein Berater, Ḥālīd b. Yazīd b. Mu'āwiya vermochte ihn mit der Bemerkung zu beruhigen, dass die Revolte so lange nicht als gefährlich zu betrachten war, wie sich Ḥurāsān aus ihr heraushielt. Der Kalif war zu einer sofortigen Unterstützung¹⁹⁶⁾ seines Statthalters im 'Irāq bereit¹⁹⁷⁾ und täglich trafen neue Truppen syrischer Soldaten im 'Irāq ein¹⁹⁸⁾. Der Ernst der Lage bewog den Kalifen jedoch bald darauf, den 'Irāqern mit einem Kompromiss entgegenzukommen¹⁹⁹⁾.

Ḥaḡḡāḡ errichtete die Verteidigungslinie am Westufer des Duḡail-Flusses (heutiger Kārūn), in der Umgebung der Stadt Tustar in der Provinz Ahwāz²⁰⁰⁾. Dort zog er die Soldaten zusammen, um die Stadt Baṣra gegebenenfalls verteidigen zu können. Ḥaḡḡāḡ dachte vorerst nicht daran, einen Angriff auf das heranrückende Heer zu unternehmen, zumal seine Truppen noch nicht die notwendige Stärke erreicht hatten. Über die Zahl der auf seiner Seite stehenden Soldaten fehlen diesbezügliche Angaben. Gewiss lag aber die Zahl wesentlich unter der des rebellierenden Heeres. Ibn al-Aṣ'at war inzwischen über die Truppenkonzentrationen um Tustar informiert worden. Er selber stand zu dieser Zeit mit seinem Heer in Fāris²⁰¹⁾, wo er letzte Vorbereitungen für einen Zusammenstoss mit Ḥaḡḡāḡ traf. Zu Anführern der an der Heeresspitze stehenden gepanzerten Reiterei, die die Verteidigungslinie bei Tustar durchbrechen sollte, ernannte er zwei muterprobte Männer, 'Abdallāh b. Abān al-Ḥārītī, aus dem südarabischen in Kūfa ansässigen Stamm der al-Ḥārītī b. Ka'b und 'Aṭīya b. 'Amr al-'Anbarī aus dem nordarabischen in Baṣra ansässi-

gen Stamm der Tamīm²⁰²⁾.

Der Autor der "Imāma wa s-Siyāsa" zitiert einen Brief, den Ibn al-Aš'at in dieser Zeit an Ḥaǧǧāǧ geschrieben haben soll. Die Unglaubwürdigkeit seiner Darstellung scheint jedoch dadurch erwiesen, dass der Schreiber dieses Briefes der bekannte Redner und Koranleser Ayyūb b. al-Qirriya²⁰³⁾ gewesen sein soll, der sich zur damaligen Zeit jedoch noch im Lager von Ḥaǧǧāǧ aufhielt²⁰⁴⁾ und, dass dem schwülstigen Stil nach zu urteilen, dieses Schriftstück ein Produkt des dritten Jahrhunderts ist²⁰⁵⁾. Ein anderer, wahrscheinlich authentischer Brief, wird von Abū aṣ-Ṣalt at-Taimī, dem Berichterstatter von Abū Miḥnaf erwähnt²⁰⁶⁾. Allerdings fehlt der Text des Briefes, lediglich das Gedicht, das am Ende des Briefes gestanden hatte, wird zitiert. In diesem Gedicht spricht Ibn al-Aš'at voller Stolz von den Taten, die er bislang vollbrachte. Der Dichter droht seinem Gegner mit einer vernichtenden Schlacht, die ihm das wohlausgerüstete Heer bereiten wird²⁰⁷⁾. Wahrscheinlich war es dieser Brief, den Ḥaǧǧāǧ an den Kalifen weiterleitete²⁰⁸⁾.

VIII

Zu den ersten Zusammenstößen zwischen der Vorreiterei des Ibn al-Aš'at und dem Vortrupp des Ḥaǧǧāǧ kam es in den ersten Tagen des Monats Dū l-Ḥiǧǧa des Jahres 81/Januar 701. Die Nachrichten über die Kämpfe erzählt Abū Miḥnaf nach dem Bericht des Augenzeugen Abū az-Zubair al-Arhabī²⁰⁹⁾, aus dem Lager des Ibn al-Aš'at. Balādurī kombiniert zwischen diesem Bericht des Abū Miḥnaf und einem weiteren Bericht, der wahrscheinlich von Madā'inī stammt²¹⁰⁾.

Abdallāh b. Abān al-Ḥāritī, der Anführer der Vorreiterei des Ibn al-Aš'at, machte in den ersten Tagen des Dū l-Ḥiǧǧa

einen Angriff auf die Abwehrlinie des Ḥaġġāġ in der Gegend um Tustar. Muṭahhar b. al-Ḥurr al-ʿAkkī gelang es jedoch, die Stellungen des Ḥaġġāġ zu verteidigen und den Angriff des ʿAbdallāh zurückzuschlagen. Bis zum 10. Dū l-Ḥiġġa 81/25. Januar 701 gingen die Scharmützel hin und her. Schliesslich am 10. Dū l-Ḥiġġa brach der Widerstand der Vorhut des Ḥaġġāġ zusammen. Unter dem Druck der Abteilungen der beiden Führer ʿAṭīya und Ġarīr b. Ḥāšim b. Saʿīd b. Qais al-Ḥamdānī mussten sie sich über den Duġail zurückziehen²¹¹⁾. Die Truppen des Ibn al-Ašʿat – von dem Führer der Revolte selber ermuntert – setzten über den Fluss und nahmen eine kurze Verfolgung auf. Im Lager des Ibn al-Ašʿat feierte man dies als grossen Sieg. Abū az-Zubair, der Berichterstatter des Abū Miḥnaf sagt dazu: "Wir haben sie vernichtend geschlagen!"²¹²⁾. Die Zahl der Gefallenen schwankt zwischen Zweitausend und Achttausend! Abū Miḥnaf nennt diese Schlacht "Duġail-Schlacht"²¹³⁾, während Abū al-Yaḳzān von der "Tustar-Schlacht" spricht und von einer Niederlage des Ḥaġġāġ nichts wissen will²¹⁴⁾. Er nennt es "einen Rückzug des Ḥaġġāġ" (Inkisāf)²¹⁵⁾. Objektiv betrachtet muss man ihm recht geben, denn die Armee des Ḥaġġāġ war keineswegs zusammengebrochen. Die Truppen des Ibn al-Ašʿat liessen ihren Sieg ungenutzt. Nach einer kurzen Verfolgung der Syrer kehrten sie wieder um, um den Sieg zu feiern. Die Gründe dafür sollte man nicht nur in ihrer Kurzsichtigkeit und Undiszipliniertheit suchen. Sicherlich hat das winterliche Wetter eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Dazu kam, dass Ḥaġġāġ seinen General Sufyān b. al-Abrad al-Kalbī beauftragt hatte, die Führung der Nachhut beim Rückzug zu übernehmen und die Brücken und Strassen zu zerstören²¹⁵⁾. Nach wenigen Tagen gelang es Ḥaġġāġ, der Verwirrung im Heer Herr zu werden, seine Soldaten zusammenzuziehen und einen geordneten Rückzug anzutreten. Dieser Sieg des Ibn al-Ašʿat konnte einen weiteren Erfolg verbuchen, dadurch, dass er die Stimmung unter den ʿIrāqern hob und manche noch zögernden Stämme

veranlasste, sich den Revoltierenden anzuschliessen. Der Weg nach Baṣra war damit für die Revoltierenden offen. Noch einige Tage hielt man sich am Duḡail auf, um die Beute aus der Schlacht zu verteilen, und marschierte dann nach Baṣra.

Ḥaḡḡāḡ kam unterdessen in Baṣra an²¹⁷⁾. Dort begnügte er sich damit, die Vorräte der Händler auf dem "Kallā'-Markt" zu beschlagnahmen, um die Versorgung seiner Armee für die nächsten Wochen zu sichern²¹⁸⁾. Er verliess die Stadt und schlug sein Lager im nahegelegenen Zāwiya auf²¹⁹⁾. Zu diesem Schritt war er wahrscheinlich durch die Feindseligkeit der Bevölkerung gezwungen. In Zāwiya liess er Verteidigungsgräben ausheben und Stellungen aufbauen und verwandelte den Ort in eine Bastion gegen das revoltierende Heer²²⁰⁾. Dies geschah im Monat Dū al-Ḥiḡḡa des Jahres 81/Januar-Februar 701.

Ibn al-Aš'at zog zu Ende Dū al-Ḥiḡḡa 81/Mitte Februar 701 in Baṣra ein. Die ganze Stadt Baṣra huldigte ihm und versicherte ihm ihrer Unterstützung gegen Ḥaḡḡāḡ²²¹⁾. Es waren vor allem die Qurrā' und die Mawālī, die sich entschlossen auf seine Seite stellten. Zu dieser Zeit befanden sich gerade Tausende von den Mawālī in Lagern ausserhalb der Stadt, um entsprechend der neuen Verordnungen des Ḥaḡḡāḡ in die ländlichen Gebiete des Sawād deportiert zu werden. Das Erscheinen des Ibn al-Aš'at in der Stadt bedeutete die Rettung für sie²²²⁾. Aber nun bewahrheitete sich auch, was der erfahrene Heerführer al-Muhallab dem Ḥaḡḡāḡ vorausgesagt hatte. Viele der einfachen Soldaten, die bisher wegen des "Taḡmīr" mitgekämpft hatten, sahen nun keinen Grund mehr, weiterzukämpfen. Es war an erster Stelle die grosse Masse der aus Baṣra gebürtigen Soldaten. Hierzu bemerkt Abū al-Yaḡzān²²⁴⁾ "... Er trat kaum in Basra ein, da verliessen alle Basrier seine Armee...". Der Koranleser Ibn 'Aun, der sich zur gleichen Zeit in Baṣra aufhielt, berichtet von einer

zornigen Kanzelrede des Ibn al-Aš'at gegen diese Abtrünnigen²²⁵⁾. Ein Gewährsmann des Ḥalīfa berichtet - über seinen Vater - von seiner Grossmutter, die damals in Baṣra ansässig war, dass Ibn al-Aš'at einen Herold durch die Strassen der Stadt schickte, der ausrief: Wo sind diejenigen, die in Ruḥḡaḡ gehuldigt haben?!²²⁶⁾.

In der Tat lassen die Quellen schliessen, dass sich die Mehrheit der Baṣrier, in ihrer Stadt angekommen, von der revoltierenden Armee löste. Ibn al-Aš'at musste sich nun fast ausschliesslich auf seine Landsleute aus Kūfa stützen. Seine Angriffspläne waren damit zum Scheitern verurteilt. Auch er war nun zum Aufbau einer Verteidigungslinie gezwungen, da die jetzige Schlagkraft seiner Truppen durch das Ausscheiden der Baṣrier zu einem direkten Angriff nicht mehr ausreichte.

Zu Anfang Muḥarram 82/um die Mitte Februar 701 begannen die Kämpfe um die Stadt Baṣra²²⁷⁾. Beide Seiten erschöpften sich in einem Stellungskrieg, ohne dass es zu einer regelrechten Schlacht gekommen wäre. Es kam zu zahlreichen Duellen und Einzelkämpfen²²⁸⁾. Derart zog sich der Kampf bis in die zweite Hälfte des Monats Muḥarram/Ende Februar-Anfang März 701 hin. Darauf versuchten die 'Irāqer unter Ibn al-Aš'at einen Angriff gegen Ḥaḡḡāḡ²²⁹⁾. Ḥaḡḡāḡ war in einer äusserst prekären Lage. Den 'Irāqern in seiner Armee war nicht zu trauen, und die syrischen Kontingente waren noch zu klein an Zahl, als dass man sich allein auf sie hätte stützen können. Dazu begannen die Versorgungsmittel im Lager knapp zu werden, während die Nachschubwege nach Syrien von den 'Irāqern blockiert waren²³⁰⁾. Ibn al-Aš'at verfügte dagegen über das gesamte Hinterland der Stadt.

Zur gleichen Zeit, da die 'Irāqer zuversichtlich den Druck auf die Verteidigungslinie des Ḥaḡḡāḡ verstärkten, geschahen in Kūfa Ereignisse, die die Lage gründlich verwandelten. Bis zu diesem Zeitpunkt war die Stadt

nominell noch einem Vertreter des Ḥaḡḡāḡ unterstellt. Tatsächlich lag aber die Macht bereits in Händen der südarabischen Stammesführer. Beide Seiten warteten auf das Ergebnis der Kämpfe in Baṣra. Inzwischen wurden die Stämme in den kleinen Garnisonsstädten um Kūfa ungeduldig. Einer ihrer Führer, der Tamīmit Maṭar b. Nāḡiya ar-Riyāḥī, der Statthalter von Madā'in, versuchte, den Ereignissen zu seinen Gunsten vorzugreifen. Als er sah, dass es Ibn al-Aš'at gelang, den Druck auf Ḥaḡḡāḡ mehr und mehr zu verstärken, verliess er mit der ihm zur Verfügung stehenden Truppe seinen Posten, um sich der Stadt Kūfa zu bemächtigen. Die Tamīm stellten in Kūfa nur eine kleine Minderheit dar, und zu dieser Zeit kämpften die meisten Führer ausserhalb von Kūfa entweder auf seiten von Ḥaḡḡāḡ oder auf der Seite des Ibn al-Aš'at. So fand Maṭar von dieser Seite wenig Konkurrenz. Die südarabische Mehrheit konnte er für sich gewinnen, indem er sich zu der Erhebung des Ibn al-Aš'at bekannte und die Kūfier aufforderte, dem Beispiel ihres Führers zu folgen. Den Zögernden versicherte er, dass die Vertreibung von Ḥaḡḡāḡ nur noch eine Zeitfrage sei. Um die Mitte des Monats Muḥarram 82/Anfang März 701 gelang es ihm dann, die Kūfier dazu zu bewegen, den Vertreter des Ḥaḡḡāḡ in seinem Palast einzukesseln. Nach einigen Tagen des Verhandelns legten die Einkesselten gegen die Zusicherung des freien Geleites ihre Waffen nieder²³¹⁾.

Die Nachricht von dem Aufstand in Kūfa brachte Verwirrung in die Reihen der kämpfenden Kūfier. Auch Ibn al-Aš'at selber war besorgt um die Stadt, in der nun ein Tamīmit die südarabische Mehrheit befehligte. Dessen eigenmächtiges Vorgehen drohte die bisher einheitlich geführte Revolte in ein Chaos zu verwandeln. Die Kūfier, die das Gros der kämpfenden Soldaten ausmachten, bangten um ihre Angehörigen in der Stadt. So musste Ibn al-Aš'at davon absehen, den Angriff gegen Ḥaḡḡāḡ weiterzuführen, um die Dinge in seiner Heimatstadt Kūfa wieder unter Kontrolle zu bringen.

Mit ihm zogen lediglich 1000 Soldaten, da er sich der Unterstützung der südarabischen Stämme in Kūfa sicher war²³²⁾. Zum Vertreter während seiner Abwesenheit ernannte er den Quraišiten ʿAbdarrahmān b. al-ʿAbbās b. Rabīʿa b. al-Ḥārith b. ʿAbdalmuṭṭalib. Trotz des Versuches, seine Abwesenheit geheimzuhalten²³³⁾, sickerte die Nachricht durch und verstärkte die Sorge der zurückgebliebenen Kūfier um ihre Stadt und nahm ihnen die Lust, noch weiterhin für die Baṣrier zu kämpfen, welche ihrerseits das Verschwinden des Ibn al-Aṣʿat als Flucht auslegten und zu resignieren begannen. Dennoch vermochte der Quraišit ʿAbdarrahmān b. al-ʿAbbās die Kämpfe noch einige weitere Tage fortzusetzen. Inzwischen aber wurde das Heer des Ḥaḡḡāḡ durch die aus Kūfa vertriebene Garnison verstärkt, und nun trafen auch neue Truppen aus Syrien ein. Ḥaḡḡāḡ war zum Angriff gerüstet. Am 28. Muḥarram 82/Anfang März 701 konnte er das Heer der ʿIrāqer in die Flucht schlagen. Ein grosser Teil floh nach Kūfa. Unter ihnen befand sich auch ʿAbdarrahmān b. al-ʿAbbās. Einige Tausend Baṣrier, die versucht hatten, die Stadt vor dem Fall zu retten, fielen im Kampf. Unter ihnen hatten sich nicht wenige Qurraʾ und Mawālī befunden. Ende Muḥarram war die Schlacht um Baṣra, die sogenannte Zāwiya-Schlacht, endgültig geschlagen²³⁴⁾.

IX

Die Niederlage bei Baṣra führte dazu, dass sich die ʿirāqische Revolte mehr und mehr in eine Revolte der Südaraber verwandelte. Die Kämpfe nach der Zāwiya-Schlacht wurden in der Hauptsache von Kūfiern geführt. In Kūfa wurde die Revolte von der südarabischen Mehrheit der Kinda, Ḥamdān und Maḡḡiḡ getragen, die an die

Notwendigkeit des Aufstandes uneingeschränkt glaubten. Dennoch wurde Ibn al-Aš'at gerade in dieser Stadt in Angelegenheiten hineingezogen, die ihm und der Revolte nicht dienlich waren. Die šī'itische Prägung der Stadt zwang zu Rücksichten gegenüber den Šī'iten, die den alten Gegensatz zwischen Šī'iten und Nicht-Šī'iten wieder aufleben liessen. Ibn al-Aš'at selber war keinesfalls Šī'it. Schwierigkeiten ergaben sich auch dadurch, dass Kūfa mehrheitlich südarabisch war²³⁵). Dies gab Ḥaġġāġ die Gelegenheit, den Konflikt zwischen Nord- und Südarabern im 'Irāq für sich selber auszunutzen und die Nordaraber von der Unterstützung des Ibn al-Aš'at fernzuhalten. All diese Probleme begannen sich immer mehr auf den Verlauf der Revolte auszuwirken.

Ibn al-Aš'at wurde bei seiner Ankunft in der Stadt stürmisch empfangen. Die Bewohner der Stadt, die nur allzu oft den Repressalien umayyadischer Statthalter ausgesetzt gewesen waren, feierten ihren Landsmann als Held und Befreier. Abū az-Zubair al-Arhabī al-Hamdānī registriert vor allem die Begeisterung des Hamdān-Stammes, der einen der grössten Stämme in Kūfa darstellte²³⁶). Dazu bewog sie nicht nur die Suche nach einer neuen Führung, und die Verwandtschaft zwischen Hamdān und Ibn al-Aš'at, sondern vor allem auch der Hass, den die Hamdān gegen die Umayyaden hegten. Die Hamdān waren alte Šī'iten und hatten von allen am meisten unter den Umayyaden gelitten²³⁷).

Maṭar b. Nāġiya, der Abenteuerrevolutionär, konnte dem Ibn al-Aš'at keinen nennenswerten Widerstand entgegensetzen. Nach kurzer Belagerung gab er auf, wurde mit seinen Anhängern gefangengenommen und nach einigen Tagen wieder auf freien Fuss gesetzt²³⁸).

Sowohl Ḥaġġāġ als auch Ibn al-Aš'at betrachteten die kommende Schlacht um Kūfa als die Entscheidungsschlacht.

Wenige Tage nach dem Eintreffen des Ibn al-Aš'at in Kūfa begannen die 'Irāqer zu Tausenden nach der Stadt zu strömen. Abū az-Zubair al-Arhabī schätzt die Zahl der sich so um Ibn al-Aš'at scharenden Anhänger auf 200 Tausend. Davon sollen jeweils 100 Tausend Araber und 100 Tausend Mawālī gewesen sein²⁴⁰⁾. Auch die Qurrā' standen geschlossen hinter Ibn al-Aš'at²⁴¹⁾. Ḥaḡḡāḡ erfuhr noch während seines Aufenthaltes in Baṣra, zu Ende des Monats Muḥarram und Anfang Ṣafar 82/März 701²⁴²⁾ von dem gewaltigen Zulauf, den Ibn al-Aš'at und seine Bewegung verzeichnen konnte. Und wieder schrieb er umgehend an den Kalifen um weitere Unterstützung.

Am Hofe des Kalifen hatten die finanziellen Schwierigkeiten des Reiches mittlerweile neuen Überlegungen Platz gemacht. Die Finanzkapazität des Staates war auf einem Tiefpunkt angelangt und die Kämpfe hatten den Kalifen Tausende von syrischen Soldaten gekostet und am Horizont malte sich das Gespenst einer noch düsteren Zukunft. Der 'Irāq mit all seinen Ländern drohte verlorenzugehen.

Für die Darstellung des Klimas, das zu dieser Zeit am Hofe in Damaskus herrschte, können wir leider auf keinen einheimischen Bericht zurückgreifen. Wir müssen uns also mit den Bruchstücken begnügen, die Ibn Kaṭīr²⁴³⁾ ein Kompilator des 14. Jahrhunderts - von dem früheren Historiker Wāqidī übernommen hat. Zusammen mit dem auffallend ähnlichen Bericht des Abū az-Zubair al-Arhabī bei Abū Miḥnaf dürfte sich trotzdem die damalige Situation am Hofe in ihren wesentlichen Zügen wiedergeben lassen. - Als Berater standen dem Kalifen die angesehensten der Quraiš, die Häupter der syrischen Stämme sowie syrische Generäle zur Verfügung. Diese drängten den Kalifen, eine friedliche Lösung der Krise zu suchen. Bislang hatten die 'Irāqer lediglich zwei

Forderungen gestellt: Die Absetzung des Ḥaǧǧāǧ und die Gleichstellung der ‹Irāqer mit Syrien im finanziellen wie militärischen Bereich. ‹Abdalmalik akzeptierte den Vorschlag seiner Berater, auf diese Forderungen einzugehen, und beauftragte seinen Sohn ‹Abdallāh und seinen Bruder Muḥammad – damals Statthalter von al-Ǧazīra – mit den ‹Irāqern Verhandlungen über die Erfüllung ihrer Forderungen zu führen. Was Ibn al-Ašʿat betraf, so bot ihm der Kalif einen beliebigen Posten seiner Wahl in einer der Provinzen an. Für alle Fälle schickte er zusammen mit ihnen 40 Tausend Soldaten nach dem ‹Irāq. Würden die ‹Iraquer das Angebot akzeptieren, so waren fortan die beiden Gesandten des Kalifen seine Vertreter im ‹Irāq und Ḥaǧǧāǧ schied aus dem Amt. Im anderen Fall war der Kampf zwischen Syrern und ‹Irāqern unvermeidlich²⁴⁴⁾.

Ḥaǧǧāǧ, der sich der Unterstützung des Kalifen sicher war, wartete nicht die Antwort des Kalifen ab. Bereits in den ersten Wochen des Šafar 82/Mitte März 701²⁴⁵⁾, marschierte er in Richtung Kūfa. Die ‹Irāqer hatten auf diese Entscheidung gewartet und versuchten ihm zuvorzukommen. Ibn al-Ašʿat schickte den Quraišiten ‹Abdarrahmān b. al-ʿAbbās dem Ḥaǧǧāǧ entgegen, um diese daran zu hindern, in die Nähe der Stadt zu gelangen. Ḥaǧǧāǧ hatte den Plan, sein Lager zwischen al-Qādisīya und al-ʿUdaib, nur wenige Meilen von Kūfa entfernt, aufzuschlagen. Ibn al-ʿAbbās griff die Flügel seiner Armee an und zwang ihn, weiter euphrataufwärts zu ziehen. Die sichtliche Schwäche seiner Armee liess ihn überlegen, ob es nicht doch ratsamer wäre, noch weiter aufwärts bis nach al-Ǧazīra zu ziehen, um vor der Verfolgung der ‹Irāqer sicher zu sein und dort die Verstärkung des Kalifen abzuwarten. Seine Befürchtungen, dass die ‹Irāqer seinen fluchtartigen Abzug dahingehend ausnutzen würden, Bašra wieder einzunehmen, liessen ihn schliesslich doch anders entscheiden. Bei Dair Qurra, unterhalb von al-Anbār schlug er erneut sein Lager auf²⁴⁶⁾. Nach Kūfa war

es von hier eine beträchtliche Entfernung. Er befand sich noch immer im 'Irāq und al-ǧazīra lag als Nachschubland hinter ihm. Aus den Dörfern um al-Fallūǧa hoffte er, die Verpflegung für seine Armee beschaffen zu können²⁴⁷⁾.

Ende Muḥarram 82/Ende März 701 rückte Ibn al-Aš'at von Kūfa aus mit seiner Armee gegen Ḥaǧǧāǧ vor und schlug in geringer Entfernung von dessen Lager, bei dem Ort "Dair Qurrā" und "Dair al-ǧamāǧim", sein eigenes Lager auf²⁴⁸⁾. Die beiden Orte "Dair Qurrā" und "Dair al-ǧamāǧim" konnten bis heute nicht eindeutig identifiziert²⁴⁹⁾ und lokalisiert werden²⁵⁰⁾.

"Dair al-ǧamāǧim" (= Schädelkloster), der Ort der Entscheidungsschlacht zwischen Ibn al-Aš'at und Ḥaǧǧāǧ, war in vorislamischer Zeit bei den Arabern schon unter diesem Namen bekannt. Der Ursprung des Namens liegt im Unwissen. Widersprüchliche Angaben der arabischen Philologen und "Abbārīs" lassen darauf schliessen, dass in islamischer Zeit und vielleicht auch schon vorher, der Ursprung des Namens in Vergessenheit geraten war. Ibn al-Kalbī zufolge erhielt das "Schädelkloster" seinen Namen nach einer Schlacht zwischen dem Stamm Iyād und den Persern, die in vorislamischer Zeit dort ausgetragen wurde und von der noch lange zahllose Schädel in der Umgebung gezeugt haben sollen (s. Yāqūt: Mu'ǧam "Dair al-ǧamāǧim" - Nas'ūdī: Tanbīh 205 - Futūḥ al-Buldān 283 - Aǧānī XXII, 356 - Mu'ǧam mā ista'ǧam II, 573). Nach aš-Šarqī b. al-Quṭāmī handelte es sich nicht um eine Schlacht zwischen Arabern und Persern, sondern zwischen zwei arabischen Stämmen (s. Futūḥ al-Buldān 283 - Yāqūt: Mu'ǧam "Dair al-ǧamāǧim" Ibn al-Faqīh: Buldān 182-3). Abū 'Ubaida dagegen hält einen völlig anderen Ursprung des Namens für richtig. Er führt diesen Namen auf menschlichen Schädeln ähnelnde Weingläser zurück, die angeblich in dem dortigen Kloster hergestellt wurden (Naqā'id ǧarīr wa-l-Farazdaq I, 314).

Anfang Rabī' I 82/April 701 begannen die Kämpfe. Ḥaǧǧāǧ, der noch auf die syrischen Truppen wartete, hatte vor-

erst keine andere Wahl, als einen Verteidigungskrieg aus dem Graben heraus zu führen. Zu einem Angriff reichten seine Kräfte noch nicht aus. Aus Gründen, die wir nur vermuten können, bediente sich auch Ibn al-Aš'at der gleichen Taktik²⁵¹⁾, obgleich er zu dieser Zeit Ḥağğāğ kräftemässig weit überlegen gewesen sein dürfte. War es seine unbewusste Scheu vor seinem alten Gegner! Mit einem solchen Kampfstil vergab er in der Zeit der grössten Schwäche seines Widersachers eine einmalige Gelegenheit. Grabenkrieg bedeutet eine Verschleppung der Kämpfe über mehrere Monate. Für Ḥağğāğ eine willkommene Atempause. Einige der Ašrāf waren sich dieser falschen Taktik bewusst und rieten zu sofortigem Losschlagen²⁵²⁾. Aber dennoch zogen sich die Kämpfe in die Länge.

In den ersten Wochen ging die Initiative von den 'Irāqern aus. Immer wieder gelang es ihnen, Ḥağğāğ in seinen Befestigungsgräben anzugreifen und seine Verteidigungslinien zu durchbrechen, und wieder, wie schon in den Kämpfen vor Baṣra, geriet Ḥağğāğ in Versorgungsschwierigkeiten, und in den Reihen seiner Soldaten trat eine gewisse Erschöpfung zutage²⁵³⁾. Dennoch blieb die Verteidigungslinie des Ḥağğāğ fest. Wie bei Zāwiya konnte Ḥağğāğ seinen Soldaten klarmachen, dass alles davon abhing, die Stellungen zu halten, bis die Truppen des Kalifen eintrafen. Ein Rückzug zu diesem Zeitpunkt hätte den Verlust des 'Irāq bedeutet. Für Ḥağğāğ und seine Soldaten ging es um die rechtmässige Sache des Islam gegen einen Haufen vom Islam abtrünniger Meuterer²⁵⁴⁾. So wenigstens lauteten die Parolen, die Ḥağğāğ unter seinen Soldaten verbreiten liess. Die 'Irāqer schlugen mit gleicher Härte zurück. Der Eintritt der Qurrā' in die Kämpfe hatte die Stimmung im Lager des Ibn al-Aš'at noch mehr gehoben. Die 'Irāqer hatten keine Versorgungsschwierigkeiten, da ihnen das gesamte Hinterland zur Verfügung stand. Es galt nun, durchzuhalten, bis die

Umayyaden²⁵⁵⁾ und nicht nur Ḥaǧǧāǧ aufgaben.

Während sich die Kämpfe in die Länge zogen und die Ungewissheit über den Ausgang der Revolte anhielt, machten sich die verschiedenartigen Interessen unter den Revoltierenden immer mehr bemerkbar. Während einige Gruppen aus dem Kampf ausschieden, vollzog sich in anderen Teilen der Armee ein Radikalisierungsprozess von ungeahnter Reichweite. Die Qurrāʾ, die in der Schlacht von Baṣra am meisten Verluste hatten hinnehmen müssen²⁵⁶⁾, begannen im Lager des Ibn al-Ašʿat den Sturz der Umayyaden zu propagieren. Diese Radikalisierung, die die Qurrāʾ in die Revolte gebracht hatten, ist auf dem Hintergrund der šīʿitischen Prägung der in Kūfa ansässigen Qurrāʾ zu sehen. Als Pro-ʿAlīden waren sie, wie auch die ihnen gleichgesinnte Bevölkerung von Kūfa, Erzfeinde der Umayyaden. Diese Wende in der Zielsetzung der Revolte wurde von einigen Kreisen der Ašrāf mit grosser Zustimmung aufgenommen. Auch diese Schicht sah sich inzwischen von den Umayyaden existentiell bedroht. Sie hatten sich einst mit den Umayyaden liiert, um das Muḥtār-Regime und die Zubairiden zu Fall zu bringen. Da sie sehen mussten, dass einmal ihre Existenz als Schicht bedroht war und zum anderen die Zubairiden ihre Interessen nicht wahrzunehmen gewillt waren²⁵⁷⁾, waren die Alliierten von gestern – die Umayyaden – zu Feinden von heute geworden. Nicht nur die Zentralisierung der Herrschaft²⁵⁸⁾ hatte sie, die traditionellen Stammesführer, weitgehend entmachtet, sondern auch die sozialen Strukturänderungen in der Gesellschaft und das allmähliche Aufkommen eines feudalistischen Agrarsystems²⁵⁹⁾. Viele der Ašrāf konnten sich den neuen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen nicht anpassen, und sie waren zum Untergang verurteilt. So schien ihnen der Sturz der Umayyaden die Rettung in letzter Stunde. Alle ihre bisherigen Versuche, die Umayyaden zumindest im ʿIrāq zu schwächen, und eine

gewisse Autonomie der Stämme unter ihren Führern aufrechtzuerhalten, waren gescheitert. Die Gelegenheit, die sich nun bot, wollten sie nicht ungenutzt vorüberstreichen lassen. Die Notwendigkeit eines Sturzes der Umayyaden wurde von den Qurṛāʾ anhand einer religiös gefärbten Argumentation unter die Massen gebracht²⁶⁰⁾. Da einige der Aṣṛāf an der Spitze der Armee selber Qurṛāʾ waren²⁶¹⁾, gelang es, den neuen radikalen Kurs bis in die untersten Schichten der einfachen Soldaten zu verbreiten. Neben der religiös gefärbten Argumentation, die uns im folgenden Kapitel beschäftigen soll, war es natürlich wieder das Pochen auf Selbständigkeit des ʿIrāq, welche nur durch die Loslösung von Syrien erreicht werden konnte²⁶²⁾.

Um die Mitte Rabīʿ II 82/Juni 701 traf der Sohn des Kalifen ʿAbdalmalik, ʿAbdallāh, mit dessen Bruder Muḥammad im Lager des Ḥaḡḡāḡ ein. Zusammen mit ihnen war die syrische Verstärkung angerückt. Ḥaḡḡāḡ, bestürzt von der neuen Wende der Dinge in Damaskus, versuchte vergeblich, den Sohn des Kalifen von dem Friedensangebot an Ibn al-Aṣʿat abzubringen. Er konnte lediglich einen vorläufigen Aufschub des Zusammentreffens mit den ʿIrāqern erreichen, um sich nochmals mit dem Kalifen in Damaskus in Verbindung zu setzen, in der Hoffnung, diesen umstimmen zu können und ihm die Nachteile seines Nachgebens deutlich vor Augen zu führen. Dem Kalifen gegenüber brachte er das Argument vor, dass man dabei sei, einen Fehler der Vergangenheit zum zweiten Mal zu begehen. Im Jahre 34/654 hatten die Kūfier den Kalifen ʿUṯmān aufgefordert, seinen Statthalter Saʿīd b. al-ʿĀṣ aus der Stadt zurückzuziehen und an dessen Stelle Abū Mūsā al-Aṣʿarī zu ernennen. ʿUṯmān hatte damals dieser Aufforderung nachgegeben. Seine Rivalen, nun überzeugt von der Schwäche ʿUṯmāns, töteten ihn darauf im folgenden Jahr in Medina. ʿAbdalmalik war jedoch nicht umzustimmen. An seinen Sohn

'Abdallāh im Lager des Ḥaḡḡāḡ erging der Befehl, den
 'Irāqern unverzüglich sein Angebot vorzulegen²⁶³⁾. Ende
 Rabī' II 82/Juni 701 kam eine Waffenpause zustande, in
 der den 'Irāqern der Friedensplan unterbreitet wurde.
 Binnen weniger Stunden wollten die 'Irāqer ihre Ant-
 wort darauf geben²⁶⁴⁾. Ein Revolutionsrat unter Betei-
 ligung sämtlicher Ašrāf trat im Zelt des Ibn al-Aš'at
 zusammen²⁶⁵⁾. Die Qurrā' und ihre Alliierten unter den
 Ašrāf standen seit längerem einer gemässigten Ašrāf-
 Fraktion unter der Führung des Ibn al-Aš'at gegenüber,
 und sie wussten, welcher Ausgang zu erwarten war, wenn
 sie nicht sofort sämtliche Hebel in Bewegung setzten.
 Auf der Stelle wurden die unteren Stämme der Armee auf
 ihren radikalen Kurs hin mobilisiert und geschlossen
 erschienen sie im Zelt des Ibn al-Aš'at, in dem der Re-
 volutionsrat tagte. Wie erwartet, ging Ibn al-Aš'at in
 seiner Eröffnungsrede auf den Vorschlag des Kalifen ein,
 und empfahl dringend, ihn zu akzeptieren. Nach seiner
 Meinung konnten die 'Irāqer keinen besseren Zeitpunkt
 für einen Friedensschluss wählen, als diesen, wo sie
 noch schlagkräftig waren und geschlossen hinter ihrer
 Sache standen. Das Eingehen auf die Vorschläge des Kali-
 fen würde darüber hinaus einen Präzedenzfall für die
 Zukunft schaffen, auf den sich die 'Irāqer immer wieder
 berufen könnten. Auch hinsichtlich des bisherigen Aus-
 gangs der Kämpfe - meinte er - seien die 'Irāqer
 durchaus nicht im Hintertreffen. Wenn sich die Syrer des
 Sieges bei Baṣra rühmen könnten, so könnten die 'Irāqer
 ihrerseits auf den Sieg bei Tustar stolz sein²⁶⁶⁾.

Die Quellen überliefern, dass schon während der Rede des
 Ibn al-Aš'at Protestrufe laut wurden. Als dann die
 mit den Qurrā' verbündeten Ašrāf zu Wort kamen, gaben
 sie klar zu verstehen, dass ein Frieden für sie und
 ihre Anhänger nicht in Frage komme, schon garnicht zu
 diesem Zeitpunkt, wo das Friedensangebot der Umayyaden

nur zu deutlich mache, auf wie schwachen Füßen ihre Herrschaft stehe. Eine Fortsetzung des Kampfes würde zum endgültigen Sieg über die Syrer führen. Die Absetzung des Ḥaḡḡāḡ bedeutete ihrer Meinung nach keine Lösung der Probleme, sondern sollte lediglich die tatsächliche Machtpolitik der Umayyaden verschleiern helfen. Denn solange sie an der Macht wären, würde ihre Politik, die vor allem darauf abzielte, den ʿIrāq zu unterwerfen, konsequent fortgesetzt werden²⁶⁷⁾.

Die Beratung endete mit dem Beschluss, die Kämpfe fortzusetzen und mit der formellen Aberkennung des jetzigen Kalifen. Die Anwesenden erklärten den Kalifen ʿAbdalmalik feierlich für abgesetzt und erneuerten ihren Treueeid für Ibn al-Aṣʿat. Sie bekräftigten ihren Entschluss, unter seiner Führung weiterzukämpfen, bis zum Ende der umayyadischen Herrschaft²⁶⁸⁾.

Nach den Augenzeugenberichten des Abū aṣ-Ṣalt at-Taimī bei Abū Miḥnaf hatten die ʿIrāqer bereits im Jahre 81/700, als sie noch in Fāris waren, den Kalifen abgesetzt (Ṭabarī II, 1057-58 - Ansāb al-Aṣrāf (Ahlwardt) 534). Diese Überlieferung scheint jedoch tendenziös zu sein. Abū aṣ-Ṣalt wollte offensichtlich die Rolle seiner Stammesgenossen in der Revolte hervorheben, indem er die Aberkennung des Kalifen bereits von dem Bakriten Taiḥān b. Abḡar at-Taimī in Fāris verkünden lässt. Ausserdem operiert er schon für diese Zeit mit Begriffen wie "Ḥalʿ Aʿimmat ad-Ḍalāla" und "Gihād al-Muḥillīn", die eher zu einem späteren Zeitpunkt passen, als die Revolte unter den ideologischen Einfluss der Qurrāʾ geriet. Auch müsste es befremden, dass der Kalif mit denjenigen verhandelt, die ihn bereits aberkannt hatten. In seinem Bericht über die Aberkennung des Kalifen bei Dair al-Ḡamāḡim, führt Abū az-Zubair al-Ḥamdānī den Namen eines gewissen ʿUmair b. Taiḥān unter den ersten an, die Ibn al-Aṣʿat huldigten (Ṭabarī II, 1074-75). Es besteht die Möglichkeit, dass dieser Mann die gleiche Person ist, die von Abū aṣ-Ṣalt genannt wird. Alle diese Indizien deuten darauf hin, dass die Aberkennung der Umayyaden erstmals bei Dair al-Ḡamāḡim erfolgte.

Innerhalb weniger Stunden war Ibn al-Aš'at_u ins andere Lager übergeschwenkt und wir können feststellen, dass er die ihm dargebrachte Huldigung nicht ohne Begeisterung entgegennahm²⁶⁹⁾. Hatte der realistische Stammesführer angesichts der festen Entschlossenheit der Mehrheit gegen seine politische Vernunft gehandelt? Oder gab er angesichts seiner schwachen, unentschlossenen Parteigänger auf? Damit hatte der radikale Flügel in der Armee mit seiner unversöhnlichen Haltung gegenüber den Umayyaden endgültig die Oberhand gewonnen und dirigierte von nun an den weiteren Verlauf der Revolte. Damit war der Boden für das Heranreifen solcher Begriffe wie "Ġihād al-Muḥillīn" und Ḥal' A'immat ad-Ḍalāla²⁷⁰⁾ geschaffen. Erstmals begann man sich Gedanken über die Zeit nach der Revolte und nach dem Sturz der Umayyaden zu machen. Verwunderlicherweise gehen die Gewährsmänner des Abū Mihnaf nicht auf die Frage ein, wer und was das umayyadische Kalifat ersetzen sollte. Die Rede, die Ibn al-Aš'at_u anschliessend an die ihm dargebrachte Huldigung hielt, zeigt, dass die Qurrā' und die Aš'rāf der Armee sich noch nicht eindeutig für seine Person als Nachfolger entschieden hatten. Denn in dieser Rede bemüht sich Ibn al-Aš'at_u, seinen Anspruch auf das Kalifat zu untermauern, sagt er doch: "Wenn diese Sache - das Kalifat - den Quraiš vorbehalten ist, so bin ich doch einer von ihnen. Wenn es aber die Sache aller Araber ist, so bin ich der Sohn des Aš'at_u b. Qais!" Um die Marwāniden von vornherein auszuschliessen, leugnete er sowohl ihren quraisitischen Ursprung, als auch ihr Arabertum²⁷¹⁾!

Die 'lra'ger liessen den Syrern übermitteln, dass sie an einem Frieden mit den Umayyaden nicht interessiert seien und dass sie weiterkämpfen würden bis zum Unter-

gang ihrer Herrschaft²⁷²⁾. Gemäss den Instruktionen des Kalifen übergaben die beiden Umayyaden Nuḥammad und ʿAbdallāh dem Ḥaḡḡāḡ die Führung der Armee im weiteren Kampf gegen die ʿIrāqer²⁷³⁾.

Ḥaḡḡāḡ war an einer sofortigen Entscheidung gelegen. Im Hinblick darauf fand eine Umbesetzung in der Führungsspitze der Armee statt. Die Tatsache, dass durch diese Umbesetzung ausschliesslich Syrer in die entscheidenden Posten gelangten²⁷⁴⁾, dürfte für sich selber sprechen. Nach dem Bericht des Abū Yazīd as-Saksakī bei Abū Miḥnaf wurde die Führung der Reiterei als dem wichtigsten Teil der Armee dem bekannten syrischen Kalb-Führer Sufyān b. al-Abrad anvertraut²⁷⁵⁾. Sufyān hatte sich im Kampf gegen die Ḥawāriḡ hervorgetan, und seine Uner-schrockenheit im Kampf gegen die ʿIrāqer war bekannt²⁷⁶⁾. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern konzentrierte er den Kampf gegen die ʿIrāqer nicht mehr auf die schwachen Stellen der Front des Ibn al-Ašʿat, sondern verstärkte den Druck auf drei vorgeschobene Stellungen der ʿIrāqer, die die stärksten Teile der Armee repräsentierten²⁷⁷⁾. Es waren dies die Stellungen der Qurrāʾ, des Stammes Rabīʿa und der Tamīm. Seine Angriffe auf die Qurrāʾ und Rabīʿa mit der ihnen weit überlegenen Reiterei führten schliesslich zur Auflösung ihrer Stellungen²⁷⁸⁾. Die Qurrāʾ setzten seinen Angriffen anfänglich einen tapferen Widerstand entgegen, jedoch als ihr Führer Ḡabala b. Zahr b. Qais al-Ḡuʿfī im Kampf fiel²⁷⁹⁾, begannen sich ihre Reihen aufzulösen. Von den Rabīʿa überlebte nur ein kleiner Teil zusammen mit ihrem Führer Biṣṭām b. Maṣqala b. Ḥubaira aš-Šaibānī die harten Angriffe der syrischen Reiterei²⁸⁰⁾. Der völlige Zusammenbruch kam dann um die Mitte Ḡumādā II 82/Mitte Juli 701. Der linke Flügel der Armee des Ibn al-Ašʿat musste vor dem zunehmenden Druck der Reiterei des Sufyān zurückweichen²⁸¹⁾. Wie uns Abū Yazīd as-Saksakī berichtet,

erfolgte der Rückzug so schnell, dass die anderen Flügel der Armee, die hartnäckig weiterkämpften, keine Zeit fanden, die Front wieder zu schliessen. Eben zu diesem Zeitpunkt begannen Gerüchte von Verrat die 'irāqische Armee zu beunruhigen und ihre Kampfkraft zu schwächen. Diesen Gerüchten zufolge war der Rückzug des linken Flügels der Armee keine militärische Notwendigkeit gewesen, sondern auf Grund einer Übereinkunft ihres Führers mit Ḥaḡḡāḡ erfolgt²⁸²⁾. Die Geschichte der Opposition im 'Irāq ist seit ihren Anfängen vom Verrat begleitet gewesen²⁸³⁾. In diesem Fall fehlen jedoch jegliche Beweise. Als der Kampf angesichts eines weit überlegenen Gegners in seine Endphase trat, brachen die alten Stammesgegensätze²⁸⁴⁾ in unverminderter Härte auf und führten zu selbstzerstörerischen Verleumdungskampagnen. Der im Verdacht stehende Führer war ein Nordaraber (Tamīmit). Seitdem die Stadt Kūfa zum Zentrum der Widerstandsbewegung geworden war, wurde die Revolte hauptsächlich von Südarabern und ihren Verbündeten den Raḥī'a getragen. Die sich abzeichnende Niederlage wollte man zum Ende den Nordarabern aufbürden.

Die 'Irāqer wurden schliesslich von den Syrern in die Flucht geschlagen²⁸⁵⁾. Ḥaḡḡāḡ hatte die Verfolgung der Flüchtigen untersagt²⁸⁶⁾, und so konnte ein grosser Teil der Soldaten ungehindert in ihre Häuser zurückkehren²⁸⁷⁾, und die riesige Armee von über hunderttausend Soldaten löste sich auf. Lediglich die Anführer der Revolte und ihre engsten Anhänger mussten nach einem sicheren Unterschlupf Ausschau halten²⁸⁸⁾. Ibn al-Aš'at selber, der bis zuletzt tapfer gekämpft hatte, wurde von einem Onkel seiner Frau Mulaika überredet, sich den flüchtigen Heerführern anzuschliessen, um einen neuen Widerstand zu organisieren²⁸⁹⁾. Einem Triumphator gleich zog Ḥaḡḡāḡ in die Stadt Kūfa ein und liess ein Blutbad unter den führenden Šī'iten und Qurrā'anrichten²⁹⁰⁾. Wer sich

von den weniger einflussreichen Teilnehmern an der Revolte bereitfand, seinen Verrat gegenüber dem Herrscher der Gläubigen und somit seinen Verrat am Islam einzugestehen, wurde nach dem Ablegen eines neuen Treuegelübdes und der Wiederbekehrung zum Islam laufen gelassen²⁹¹⁾. Die Bevölkerung der Stadt blieb von den Übergriffen der syrischen Soldaten verschont, da Ḥaḡḡāḡ der Armee das Betreten der Stadt untersagt hatte. Das Überwachen der Bevölkerung wurde der örtlichen Stadtpolizei anvertraut²⁹²⁾.

Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī, der Berichterstatter des Abū Miḥnaf, der an der Schlacht von Dair al-Ġamāḡim auf Seiten des Ibn al-Ašʿat teilnahm, setzt den Verlauf dieser Schlacht in die Zeit zwischen Rabīʿ I und Ġumāda II des Jahres 83/März-Juli 701 (s. Ṭabarī II, 1070/1094 - Balāḡurī: Ansāb al-Ašraf, Fol. 17a). Auch Ibn Qutaiba (Maʿārif 357) setzt die Ereignisse der Schlacht in das Jahr 83/702. Insgesamt weicht der chronologische Verlauf bei ihm jedoch von Ṭabarī und Balāḡurī ab, denn er betrachtet das Jahr 82/701 als Anfang der Revolte und datiert sämtliche Schlachten zwischen den ʿIrāqern und Ḥaḡḡāḡ, d.h. die Schlacht von Tustar, von Baṣra und Dair al-Ġamāḡim auf das Jahr 83/702. Masʿūdī, der den Anfang der Revolte auf das Jahr 81/700 datiert (Tanbīh 314), überliefert für die Schlacht von Dair al-Ġamāḡim zwei verschiedene Daten, einmal das Jahr 82/701 (Murūḡ V, 304) und einmal das Jahr 83/702 (Tanbīh 315). Für beide Daten ist die Quelle nicht belegt. Nach Ṭabarī, der grössten Autorität für die frühislamische Geschichte, haben spätere Historiker immer wieder die Schlacht von Dair al-Ġamāḡim auf das Jahr 83/702 datiert (vgl. z.B. al-Kāmil IV, 478 ff. - Bidāya IX, 47, siehe auch Weil: Geschichte der Chalifen I, 456 - Muir: The Califate 358). Diese Datierung ist jedoch trotz aller Belege problematisch. Denn so liegt zwischen der Schlacht von Baṣra und Dair al-Ġamāḡim eine dunkle Lücke von über einem Jahr. Dies konnte schon

Perier in seinem Buch "Vie d'al-Ḥadjādī" 186-87 feststellen. Es muss sich also hier um eine Fehldatierung entweder des Abū Miḥnaf oder seines Gewährsmannes handeln. Unstimmigkeiten finden sich schon in den frühesten Aussagen der Historiker und eine Interpretation für diese Unstimmigkeiten zu finden ist oft nicht möglich. Nach einem Zitat von Ibn Ḥaǧar (Tahdīb at-Tahdīb IV, 261 u. vgl. auch Wafayāt III, 126) war das bei den Traditionariern geläufige Datum für die Schlacht von Dair al-Ġamāǧim das Jahr 82/701. Nach Buḥārī jedoch (Tārīḥ III, 1 s. 368 - s. auch al-Maʿrifa wa t-Tārīḥ I, 232 - Abū Zurʿa: Tārīḥ, Fol. 98a - Istīʿāb II, 563 - ʿIbar I, 96) war Abū Nuʿaim al-Faḍl b. Dukain, einer der frühesten Historiker unter den Traditionariern, der Meinung, dass die Schlacht von Dair al-Ġamāǧim auf das Jahr 83/702 zu datieren sei. Wāqidī und ʿAwāna b. al-Ḥakam, deren Chronologie der Revolte insgesamt anders verläuft (s.o.S. 172 ff.), datiert die Schlacht auf das Jahr 82/701 (vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281-82 - Ṭabarī II, 1070). Wāqidī setzt die Niederlage der ʿIrāqer auf Šaʿbān 82/August 701 an. ʿAwāna dagegen und nach ihm Ḥalīfa auf den Monat Ġumādā II 82/Anfang Juli 701. Die Differenz ist lediglich ein Monat, wobei noch zu berücksichtigen ist, dass Wāqidī höchstwahrscheinlich die Schlacht von Maskin, die kurz nach Dair al-Ġamāǧim stattfand, als Teil der Ereignisse von Dair al-Ġamāǧim betrachtet. Das Abwägen der Ereignisse und ihrer Datierungen führt m.E. zu dem Schluss, dass die verlässlichste Datierung die des ʿAwāna ist (vgl. auch Perier: La vie d'al-Ḥadjādī 186-87 - Wellhausen: Reich 148 ff. - ʿAbd Dixon: The Umayyad Chalifate 160).

X

Das Nachspiel der gescheiterten Revolte bis zum Tode des Ibn al-Aš'at im Jahre 84/703 ist die Geschichte eines ständigen weiteren Rückzugs und der verzweifelten Versuche der Ašrāf und ihrer übriggebliebenen Sympathisanten, der Verfolgung des Ḥaḡḡāḡ zu entgehen. Nach der Schlacht bei Maskin²⁹³⁾ gingen die Kämpfe in den Provinzen ausserhalb des 'Irāq weiter. Viele der Gewährsmänner von Abū Miḥnaf, Wāqidī, Abū 'Ubaida und Madā'inī distanzieren sich von diesen Kämpfen²⁹⁴⁾, was dazu geführt hat, dass die Nachrichten über den weiteren Verlauf mehr und mehr versiegen und widersprüchlich und verworren wurden. Über kaum ein Ereignis nach der Schlacht von Dair al-Ġamāḡim wird übereinstimmend berichtet²⁹⁵⁾. Über das weitere Schicksal des Anführers der Revolte, Ibn al-Aš'at, sind anstelle von Informationen fast nur noch tendenziöse Geschichten und phantastische Spekulationen zu finden²⁹⁶⁾.

Nach der Flucht und einer kurzen Zeit der Verwirrnis und des Umherirrens konnten sich die Ašrāf zusammen mit den übriggebliebenen Soldaten erneut in drei Gruppen formieren. Die erste Gruppe sammelte sich um den Quraišiten Muḥammad b. Sa'd b. Abī Waqqāṣ. Dieser Gruppe gelang es, Madā'in für einige Tage in Besitz zu nehmen²⁹⁷⁾. Die zweite Gruppe formierte sich um einen weiteren Quraišiten des Namens 'Ubaidallāh b. 'Abdarrahmān b. Samura. Dieser Gruppe gelang es, die Stadt Baṣra zu besetzen²⁹⁸⁾. Die dritte und stärkste Gruppe sammelte sich um Ibn al-Aš'at, der ebenfalls in Richtung Baṣra marschierte²⁹⁹⁾. In seiner Gruppe befanden sich die überlebenden Qurrā', die Unterstämme der Bakr unter ihrem Führer Biṣṭām b. Maṣqala b. Hubaira. Keine der drei Gruppen hatte einen festen Plan für die Zu-

kunft. Maṣqala und die Qurṛā' dachten daran, in Baṣra erneut den Widerstand aufzurichten. Die anderen - unter ihnen Ibn al-Aš'at - gedachten lediglich, einige Tage in Baṣra auszuruhen, um dann eventuell weiter nach Osten zu fliehen. Von erneuten Konfrontationen mit Ḥaḡḡāḡ war bei ihnen nicht mehr die Rede. Ibn al-Aš'at selber erwog den Gedanken, ob es nicht vernünftiger wäre, sich nach Sīstān zum Zunbīl abzusetzen und dort auf eine günstige Gelegenheit zu warten³⁰⁰⁾.

Inzwischen traf Ibn al-Aš'at mit den ihm verbleibenden Ašrāf und Soldaten in Fāris ein. Ohne Schwierigkeiten konnte er 'Ubaidallāh für sich gewinnen. Auch 'Ubaidallāh seinerseits hatte keinen genauen Plan, was man weiter tun sollte, und so unterstellte er sich 'Abdarrahmān und entthob sich der Verantwortung für die Zukunft seiner Leute³⁰¹⁾. Die Qurṛā' dagegen, die von Bīstām b. Maṣqala geführt wurden³⁰²⁾, hatten sich selbständig organisiert, und wie schon einmal während der Revolte gelang es ihnen, Ibn al-Aš'at mit seinen Anhängern auf ihre Seite zu ziehen. Die Qurṛā' waren fest entschlossen, einen neuen Widerstand aufzubauen und notfalls bis zum Untergang zu kämpfen³⁰³⁾. In der Stadt Baṣra stieg die Zahl der kampfwilligen Soldaten von Tag zu Tag weiter an. Um die gleiche Zeit traf auch Muḥammad b. Sa'd b. Abī Waqqāṣ, den Ḥaḡḡāḡ inzwischen aus Madā'in vertrieben hatte, mit seinen Soldaten in der Stadt Baṣra ein³⁰⁴⁾. So gelang es Ibn al-Aš'at in der Nähe von Baṣra, bei dem Ort Maskin am Duḡail-Fluss erneut Stellungen zu beziehen, um eine letzte entscheidende Schlacht gegen Ḥaḡḡāḡ zu schlagen³⁰⁵⁾, wie uns Abū Miḥnaf's Gewährsmann, Abū Yazīd as-Saksakī berichtet³⁰⁶⁾.

Nachdem Ḥaḡḡāḡ die Stadt Madā'in zurückerobert hatte, zog er mit seinem Heer in Richtung Baṣra. Die Stadt Baṣra liess er vorerst unbehelligt und schlug das Heerlager den Stellungen des Ibn al-Aš'at gegenüber auf, um gleich

darauf, ohne den 'Irāqern noch lange Zeit zu lassen, einen Angriff auf das gegnerische Lager zu machen³⁰⁷⁾. Mit der Vernichtung dieses letzten Widerstandes wollte er das Schicksal des 'Irāq ein für allemal besiegeln. Jedoch etwa eine Woche später, d.h. am 20. Ša'bān 82/Ende August 701 brach der Angriff des Ḥaḡḡāḡ unter dem harten Widerstand der 'Irāqer zusammen³⁰⁸⁾. Nach wie vor war das Heer des Ḥaḡḡāḡ den 'Irāqern zahlenmässig so überlegen, dass sie nicht wagen konnten, einen Gegenangriff zu versuchen. Ḥaḡḡāḡ hatte während des Angriffes einige seiner besten Generäle verloren und führte nun die Armee selber, um den sinkenden Kampfgeist der syrischen Soldaten neu anzufachen. "... Auch dieses Mal wird euer standhaftes Durchhalten den Sieg bringen. Eure Sache ist gerecht, darum wird Gott euch beistehen! ..." So feuerte Ḥaḡḡāḡ seine Soldaten an³⁰⁹⁾.

Was in den letzten Tagen des Ša'bān 82/Anfang September 701 die Dinge zu Gunsten des Ḥaḡḡāḡ wendete, ist den Quellen nicht eindeutig zu entnehmen. Nach Ibn A'tam³¹⁰⁾ - einem Historiker, der den pro-'irāqischen Standpunkt vertritt - sollen 40 Tausend Soldaten dem Ḥaḡḡāḡ aus Kūfa zu Hilfe geeilt sein. Es scheint jedoch, dass diese Darstellung erfunden wurde, um die vernichtende Niederlage der 'Irāqer zu rechtfertigen und den Sieg des Ḥaḡḡāḡ zu schmälern. Es scheint so, dass der harte Kern der Armee, d.h. die Qurrā' unter der Führung des Biṣṭām b. Maṣqala, für die es um alles oder nichts ging, in den ersten Tagen der Schlacht völlig vernichtet wurden. Der Rest war weder ideologisch noch kämpferisch so hart, um trotz allem der Übermacht des Feindes zu widerstehen. Ibn al-Aš'at resignierte und verliess die Stätte des Kampfes mit einer kleinen Truppe seiner treuesten Anhänger. Sufyān b. al-Abrad al-Kalbī, der Anführer der syrischen Reiterei, drängte die sich noch weiter verteidigenden 'Irāqer mehr und mehr zurück. Das Ende war eine hastige, verworrene Flucht über den

Duğail-Fluss, bei der viele ertranken³¹¹). Ende Ša^hbān 82/Anfang September 701 war die bedeutendste Unabhängigkeitsbewegung des 'Irāq, die sich im ersten islamischen Jahrhundert abspielte, zerschlagen, und ihre ideologischen Führer und mit ihnen die Idee eines selbständigen 'Irāq waren tot.

Die entscheidende Schlacht zwischen Ibn al-Aš'at und den Syrern fand am Duğail-Fluss in der Nähe des Ortes Maskin statt, wie wir über den Berichterstatter von Abū Miḥnaf, Abū Gaḥdam al-Azdī, erfahren, der an der Schlacht auf der Seite des Ibn al-Aš'at teilnahm und bemerkt: "... und die Soldaten folgten Ibn al-Aš'at nach Maskin am Duğail...". Da die Schlacht von anderen Gewährsmännern auch "Duğail-Schlacht" oder "Schlacht von Maftaḥ" - nach Yāqūt (Muğam "Maftaḥ") ein Dorf zwischen Baṣra und Wāsiṭ - genannt wird, dürfen wir annehmen, dass der Kriegsschauplatz am Duğail-Fluss zwischen den beiden Orten Maskin und Maftaḥ lag (zu den Benennungen der Schlacht s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282/285 - Ansāb al-Aš'arī, Fol. 17b/109a - Tabarī II, 1099 - Ibn 'Aṭam: Futūḥ V, 145-46).

Ibn 'Ayyāš al-Mantūf berichtet bei Madā'in³¹²), dass Yazīd b. al-Muḥallab während seiner Revolte im Jahre 101/719 den Tamīmiten Ismā'īl b. 'Uṭārid nach den Schlachten befragte, die Ibn al-Aš'at mit den Syrern ausgefochten hatte. Ibn 'Uṭārid gab ihm folgende Antwort: "... Er floh von az-Zāwīya nach Dair al-Ġamāğim und wurde dort wiederum geschlagen und zog dann nach Madā'in, wo er ebenfalls scheiterte. Von Madā'in schliesslich zog er nach Maskin am Duğail. Auch dort musste er eine Niederlage einstecken. Von Maskin zog er nach Gundīsābūr und weiter nach Sābūr und verlor an beiden Stellen ...". Ein ähnlicher Bericht findet sich bei Ḥalīfa b. Ḥayyāt³¹³). Beide Berichte zusammengekommen erlauben uns, den Rückzug des Ibn al-Aš'at zu verfolgen.

Nach der Schlacht am Duğail fasste Ibn al-Aš'at den Ent-

schluss, Zuflucht bei dem Zūnbīl zu suchen, und ohne zu zögern, zog er nach Osten in Richtung Sīstān. Bei Sūs oder Gundīsābūr holten ihn die Verfolgungstruppen ein, die Ḥaġġāġ unter der Führung von ʿUmāra b. Tamīm al-Lahmī hinter ihm hergeschickt hatte³¹⁴⁾. Noch einmal kam es zu Kämpfen mit ʿUmāra, dann floh Ibn al-Ašʿat weiter aus Angst, eingekesselt zu werden. Bei Sābūr in Fāris versuchte ʿUmāra, ihm den Weg abzuschneiden. Mit Hilfe der aufständischen Kurdenstämme in diesem Gebiet gelang es Ibn al-Ašʿat jedoch, den Weg wieder freizukämpfen³¹⁵⁾. So konnte er endlich mit seinen erschöpften Soldaten Kirmān erreichen. Wie gross sein Gefolge zu dieser Zeit noch war, erwähnen die Quellen nicht. Kirmān wurde zu der Zeit von seinem Statthalter ʿAmr b. Laqīṭ al-ʿAbdī verwaltet, der ihn freundlich empfing und seine Soldaten mit Pferden und all dem für den Zug nach Sīstān Notwendigen versorgte. Die in Kirmān ansässigen Araber jedoch zeigten sich ihm gegenüber verärgert und feindselig. Sie warfen ihm Feigheit und überstürztes Handeln vor³¹⁶⁾. Er jedoch beabsichtigte nicht, in Kirmān zu bleiben, denn immer noch war ihm ʿUmāra auf der Spur. So durchquerte er die Wüste Lūt in Richtung Sīstān. Nach Ibn Aʿtam³¹⁷⁾ soll Ḥaġġāġ, der inzwischen Kunde von seinem Zug durch die Wüste erhalten hatte, die Verfolger zurückbeordert haben. Ḥalīfa³¹⁸⁾, Balādurī³¹⁹⁾ und Abū Miḥnaf³²⁰⁾ – deren Meinung ich mich anschliesse – halten jedoch an einer weiteren Verfolgung durch ʿUmāra fest. Nach Balādurī³²¹⁾ hatte lediglich Muḥammad, der Sohn des Ḥaġġāġ, von seinem Vater den Auftrag erhalten, zurückzukehren, während ʿUmāra, den Ḥaġġāġ mit dem Statthalterposten von Sīstān belehnte, dem Flüchtigen weiter nacheilte. Hišām b. Ayyūb at-Taqaṭī, der mit ʿUmāra die Wüste zwischen Kirmān und Sīstān durchquerte, berichtet von einem melancholischen Gedicht eines mit Ibn al-Ašʿat flüchtenden ʿirāqischen Soldaten, das er am Weg auf der Wand einer Ruine gelesen hatte. Ḥalīfa

setzt die Ernennung ^{Umaras} zum Statthalter in das Jahr 83/702³²²⁾.

In Sīstān angekommen, musste Ibn al-Ašʿat erfahren, dass sich die Gemüter inzwischen zu seinen Ungunsten gewandelt hatten. Der Tamīmit ʿAbdallāh b. ʿAmir an-Naʿār, den Ibn al-Ašʿat zu Beginn der Revolte zum Statthalter gemacht hatte, verweigerte ihm den Eintritt in die Stadt³²³). Persönliche Machtgelüste und die erwachte Angst vor dem wieder mächtigen Ḥaġġāġ hatten ihn zu diesem Schritt bewogen. Ibn al-Ašʿat versuchte mehrere Tage vergeblich, die Stadt mit Gewalt einzunehmen. Seine Kräfte aber reichten nicht aus. Mit seinen erschöpften Anhängern musste er schliesslich weiter nach Bust ziehen. Dort schien auf den ersten Blick alles in bester Ordnung zu sein. Sein Statthalter ʿIyād b. Himyān as-Sadūsī, der frühere Räuber von Sīstān, öffnete ihm die Tore der Stadt und wollte sich seinen Befehlen fügen. Als er jedoch die Truppe erschöpfter Soldaten um Ibn al-Ašʿat sah, schien es ihm im eigenen Interesse wenig geraten, sich weiterhin mit Ibn al-Ašʿat zu solidarisieren. So liess er ihn fesseln und die Soldaten gefangennehmen und begann mit Ḥaġġāġ über seinen Kopf zu verhandeln³²⁴). Unter der Bedingung, dass ihm seine früheren Meutereien und seine Zusammenarbeit mit Ibn al-Ašʿat vergeben würden und er obendrein eine erkleckliche Geldsumme erhalte, wollte er ihm den Kopf von Ibn al-Ašʿat ausliefern. Der Plan von ʿIyād scheiterte jedoch daran, dass nicht nur er, sondern auch andere die Gunst des Siegers erlangen wollten. In dieser unsicheren Lage zeigte sich der Zunbīl plötzlich übereifrig, die Sicherheit ʿAbdarrahmāns zu gewährleisten. Mit dem Vorwand, den zwischen ihm und ʿAbdarrahmān getroffenen Beistandspakt erfüllen zu wollen, eilte er nach Bust, ihm zu helfen. Er nahm die Stadt ein, befreite Ibn al-Ašʿat und seine Anhänger und nahm ʿIyād gefangen³²⁵). Nach einer anderen Überlieferung kam der Zunbīl nicht selber nach Bust,

sondern schickte Truppen, die Ibn al-Aš'at befreiten und ihn zu dem Zunbīl brachten³²⁶⁾. Es schien so, als habe Ibn al-Aš'at endlich sein Ziel erreicht, bei dem Zunbīl in Sicherheit zu sein.

Die Soldaten, die mit Ibn al-Aš'at nach Sīstān geflohen waren, waren nur ein kleiner Teil derer, die die Niederlage bei Maskin überlebt hatten. Diejenigen unter ihnen, die auf eine Amnestie von Ḥaġġāġ hoffen konnten, hielten sich fürs erste noch im 'Irāq versteckt. Andere gingen nach Ḥurāsān zu ihren Verwandten und Stammesgenossen³²⁷⁾. Der grösste Teil von ihnen jedoch – besonders die Ašrāf und ihre engsten Anhänger – gaben die Hoffnung nicht auf, sich doch noch gegen Ḥaġġāġ behaupten zu können. Sie gedachten einen entlegenen Winkel zu suchen, wo sie in aller Ruhe eine neuerliche Erhebung gegen Ḥaġġāġ vorbereiten konnten. Als sie erfuhren, dass Ibn al-Aš'at nach Sīstān gezogen war, beschlossen sie ebenfalls dorthin zu ziehen und das Land zu besetzen, um sich dann neu gegen Ḥaġġāġ zu organisieren. Hišām b. Ayyūb at-Taqaḥī, der Berichterstatter des Abū Miḥnaf, charakterisiert diese Leute folgendermassen³²⁸⁾: "... Die Mehrheit der Besiegten, darunter die Stammesführer und die bekannten Rebellen, die mit Ibn al-Aš'at in allen Schlachten gekämpft hatten und das erste Friedensangebot abgelehnt hatten, konnten nicht auf Vergebung von Ḥaġġāġ hoffen. So folgten sie dem fliehenden Ibn al-Aš'at und kamen nach Sīstān ...". Und weiter berichtet er: "... Diese und die Männer aus der Bevölkerung, die sich ihnen anschlossen, bildeten bald ein Heer von 60 000 Mann³²⁹⁾. Sie belagerten 'Abdallāh b. 'Āmir an-Na'ār in Zaranġ. Ihr Vorbeter war 'Abdarrahmān b. al-'Abbās. Sie schrieben an Ibn al-Aš'at, der sich zu dieser Zeit bei Zunbīl aufhielt, und baten ihn, sich ihnen anzuschliessen und wieder ihre Führung zu übernehmen ...". Tatsächlich kam Ibn al-Aš'at ihrem Wunsch nach und erschien etwa Ende 83/Anfang 703 vor Zaranġ,

und unter seiner Führung konnte die Stadt eingenommen werden.

Nach der Einnahme der Stadt brach zwischen den Ašrāf und Ibn al-Ašʿat ein heftiger Streit aus, der Ibn al-Ašʿat davon überzeugte, dass die Ašrāf ihm nicht wirklich eine Führungsrolle einräumten, sondern ihn lediglich als Symbol brauchten, um sich auch der Sympathien der Südaraber sicher sein zu können. ʿUmāra b. Tamīm, der Bevollmächtigte des Ḥaġġāġ, erschien kurz darauf in der Nähe der Stadt Zaranġ. Die Ašrāf rechneten sich keine Chance gegen ihn aus, verzichteten auf weitere Kämpfe und schlugen Ibn al-Ašʿat vor, Sīstān zu verlassen und mit ihnen zusammen nach Ḥurāsān zu ziehen. Für diesen plötzlichen Umschwung sollen sie folgende Begründung vorgebracht haben: "... Ḥurāsān ist ein grosses, weites Land. Wir können uns ein entlegenes Gebiet aussuchen und dort den Tod von Ḥaġġāġ oder ʿAbdalmalik abwarten. Wenn wir erst dort in Sicherheit sind, können wir auch neue Pläne fassen. ..."330).

Ibn al-Ašʿat dagegen war für ein Ausharren in Sīstān, denn das Ausweichen nach Ḥurāsān kam für ihn einem weiteren Rückzug gleich, der ihrer Sache nicht dienlich sein konnte. Die Gründe für seine ablehnende Haltung fasste er folgendermassen zusammen:

1. Der Statthalter von Ḥurāsān, Yazīd b. al-Muhallab, ist ein junger, ehrgeiziger und stolzer Mann, der nicht tatenlos zusehen wird, wie Aufständische sein Herrschaftsgebiet in Besitz zu nehmen suchen, und wird sie auch im Hinblick auf sein wachsendes Ansehen bei Ḥaġġāġ zu vernichten trachten. Sie selber aber hatten seinen Truppen nichts vergleichbares entgegenzustellen.

2. Auch müssten sie damit rechnen, von ʿUmāra b. Tamīm nach Ḥurāsān verfolgt zu werden und würden sich letztlich

von zwei übermächtigen Heeren konfrontiert sehen³³¹⁾.

Da es die Hauptsorge der Ašrāf war, die kurz bevorstehende Konfrontation mit ʿUmāra b. Tamīm zu vermeiden, fielen die Argumente von Ibn al-Ašʿat auf einen wenig fruchtbaren Boden. Nur eine kleine Minderheit unter der Führung von ʿAṭīya b. ʿAmr at-Tamīmī, des Siegers von Tustar, fand sich bereit, in Sīstān zu bleiben. Sie zogen sich nach dem Landesinneren zurück, wo sie zwei weitere Jahre auszuharren vermochten³³²⁾.

Als die Mehrzahl seiner Anhänger mit den Ašrāf in Richtung Hurāsān aufbrach, machte sich auch Ibn al-Ašʿat, immer noch unschlüssig, mit ihnen auf den Weg³³³⁾. Der Quraišit ʿAbdarrahmān b. al-ʿAbbās war längst der starke Mann in der Armee geworden. Ein heftiger Machtkampf zwischen ihm und den übrigen Quraišiten war die Folge. Dem Quraišiten ʿUbaidallāh b. ʿAbdarrahmān b. Samura gelang es, einige Kontingente für sich zu gewinnen, und als man in die Nähe von Herat kam, löste er sich mit seinen Anhängern von dem Heer und nahm einen anderen Weg³³⁴⁾. Das war der Anlass, der Ibn al-Ašʿat bewog, seinen Weitermarsch endlich aufzugeben. Er hielt eine Rede, in der er sich bitter über die undisziplinierten Elemente beklagte und tat seinen Entschluss kund, zum Zunbīl zurückzukehren³³⁵⁾. Dem Historiker Ibn Aʿtam – einem Südaraber und Kūfier wie Ibn al-Ašʿat – war anscheinend an einem ehrenvollen Abgang des Führers der Revolte gelegen und so berichtet er in seinem "Futūḥ", dass Ibn al-Ašʿat den ʿAbdarrahmān b. al-ʿAbbās zu seinem Stellvertreter ernannte und ihn mit dem weiteren Vormarsch beauftragte³³⁶⁾. Sicher ist jedoch, dass Ibn al-Ašʿat längst nicht mehr seine einstige Autorität genoss, und wir dürfen den Quellen glauben, die berichten, dass er nach seiner bitteren Rede resigniert und verlacht zum Zunbīl zurückkehrte.

Zusammen mit ihm kehrte eine kleine Gruppe seiner Anhänger zurück. Die grosse Mehrheit der Armee huldigte jedoch dem neuen Führer Ibn al-ʿAbbās und unter ihm begann man mit der Belagerung von Herat. Ar-Ruqād al-ʿAtakī, der Statthalter von Herat, alarmierte Yazīd b. al-Muhallab, den Gouverneur von Hurāsān. Während der Kämpfe fand ar-Ruqād den Tod, doch die Stadt konnte trotzdem nicht eingenommen werden und Ibn ʿAbbās und sein Heer mussten weiter ins Landesinnere ziehen³³⁷⁾. Zur gleichen Zeit schloss sich ʿUbaidallāh b. ʿAbdarrāḥmān b. Samura wieder dem Hauptheer an³³⁸⁾. Inzwischen rückte Yazīd b. al-Muhallab mit einem Heer heran und versuchte, sie durch Verhandlungen zum Wegzug aus seinem Gebiet zu veranlassen, denn er scheute den Kampf mit den stammesverwandten Südarabern und Leuten seinesgleichen, wie den Ašrāf und den Quraišiten. Dazu umfasste das Heer einige Abteilungen der Rabīʿa (Bakr und ʿAbd-alqais), die als Alliierte seines eigenen Stammes galten. Nach Abū Miḥnaf versprach Ibn al-ʿAbbās dem Yazīd b. al-Muhallab, Hurāsān lediglich als Durchgangsland zu benutzen. Jedoch schon bald darauf begann er, Steuern in der Provinz Herat zu erheben, und nun sah sich Yazīd gezwungen, militärisch gegen das rebellierende Heer vorzugehen. Nach einer kurzen Schlacht löste sich das Heer des Ibn al-ʿAbbās gänzlich auf³³⁹⁾. Die Mehrzahl der Anführer und Quraišiten fielen in die Hände von Yazīd und wurden Ḥaḡḡāḡ ausgeliefert, der sie bis auf wenige hinrichten liess³⁴⁰⁾.

XI

Über das Schicksal des Ibn al-Aš'at nach seiner Rückkehr zum Zunbīl besitzen wir mehrere Berichte, die zwar in vielen Einzelheiten voneinander abweichen, sich jedoch darin einig sind, dass Ibn al-Aš'at nicht mehr lebend in die Hände von Ḥaġġāġ fiel.

Nach al-Haiṭam b. 'Adī bei Balādurī³⁴¹⁾ hatte Ibn al-Aš'at bereits nach seiner Niederlage bei Dair al-Ġamāġim seine engere Familie von Kūfa nach Sīstān geschickt, um sie bei dem Zunbīl in Sicherheit zu bringen. Als er dann mit dem Heer von Sīstān nach Ḥurāsān aufbrach, blieb die Familie wie es scheint bei dem Zunbīl zurück und blieb dort auch bis zum Tod von Ibn al-Aš'at. Von seinen Brüdern war es nur al-Qāsim, der älteste, der ihn treulich auf all seinen Feldzügen und auch auf der Flucht begleitete. Die anderen waren inzwischen längst zu Ḥaġġāġ übergelaufen.

Nachdem sich die Armee in Ḥurāsān aufgelöst hatte und die Aš'rāf in die Hände von Ḥaġġāġ gefallen waren, konnte sich dieser ganz der Aufgabe widmen, Ibn al-Aš'at haŋft zu werden. Nach Abū Miḥnaf bei Ṭabarī³⁴²⁾ war es ein Araber namens 'Ubaid b. Abī Sab', der zwischen Ḥaġġāġ und Zunbīl vermittelte und ein Geschäft zwischen den beiden zustande brachte, das auf Kosten des Ibn al-Aš'at und seiner Familie ging. Ḥaġġāġ gab sein Versprechen, den Zunbīl 7 Jahre lang weder anzugreifen noch Tribut von ihm zu nehmen, falls er ihm dafür Ibn al-Aš'at ausliefere, und darauf schliesst Abū Miḥnaf diesen Bericht mit der überraschenden Aussage, dass Zunbīl lediglich den Schädel des Ibn al-Aš'at an Ḥaġġāġ

auslieferte und zitiert dann einen Ausspruch des Ḥaḡḡāḡ, der der zuvor gemachten Aussage widerspricht und folgendermassen gelautet haben soll: "Zunbīl hat mir Ibn al-Aṣṣat, den Feind Gottes, ausgeliefert, und dieser hat sich aus der Höhe in den Tod gestürzt!". In einer anderen Überlieferung Abū Miḥnaf³⁴³⁾ wird von einer Vermittlung eines Ibn Abī Sab⁴ kein Wort verloren, vielmehr erzählt ein Gewährsmann namens Sulaimān b. Abī Rāšid, er habe von Mulaika b. Yazīd, der Frau des Ibn al-Aṣṣat erfahren, dass dieser bei dem Zunbīl an der Schwindsucht gestorben sei und dass Ḥaḡḡāḡ dem Zunbīl seinen Schädel abgekauft habe. Diese Überlieferung kommentiert ad-Dahabī³⁴⁴⁾ mit den Worten, dass Abū Miḥnaf ein Lügner sei, wobei er allerdings vergisst, dass Abū Miḥnaf lediglich die verschiedenen Berichte getreulich wiedergibt, wenn wir auch im letzten Bericht feststellen können, dass er bemüht ist, diesem Glauben zu schenken, um Ibn al-Aṣṣat doch noch einen ehrenvollen Tod zukommen zu lassen. Nur noch als Toten konnte der Zunbīl dem Ḥaḡḡāḡ seinen Feind ausliefern. Von allen Seiten wurde Ibn al-Aṣṣat der Feigheit und der Unentschlossenheit bezichtigt³⁴⁵⁾. Jeder Südaraber musste sich gewissermassen mit diesem Makel seines Anführers behaftet fühlen, und daher ist sowohl bei Abū Miḥnaf als auch bei Ibn Aṭam die Tendenz zu spüren, sich einer Überlieferung anzuschliessen, die Ibn al-Aṣṣat einigermaßen von diesem Makel reinwäscht.

Zu den beiden Überlieferungen von Abū Miḥnaf kommen weitere drei Berichte von Abū 'Ubaida³⁴⁶⁾, al-Madā'inī³⁴⁷⁾ und al-Haiṭam b. 'Adī³⁴⁸⁾ hinzu. Balādurī³⁴⁹⁾ bringt ausserdem Einzelheiten, die sich nicht in den anderen Berichten finden. Auf welche Quellen oder Gewährsmänner er sich für diese zusätzlichen Angaben stützt, bleibt unerwähnt.

Der Bericht von Abū 'Ubaida³⁵⁰⁾, der durch die Angaben bei Ḥalīfa³⁵¹⁾ gestützt wird, kommt sicherlich unter all den verschiedenen Überlieferungen den Tatsachen am nächsten. Der Bericht ist frei von dem Rankenwerk erbaulicher Zutaten, wie wir sie bei Madā'inī und Balādurī finden, und frei von den Tendenzen, die wir bei Abū Miḥnaf und ganz deutlich bei al-Ḥaitam b. 'Adī spüren. Leider fehlen uns auch für seinen Bericht die Gewährsmänner. Abū 'Ubaida berichtet uns, dass 'Umāra b. Tamīm, der Feldherr des Ḥaḡḡāḡ - Ibn al-Aš'at n nach Sistan verfolgte und sich dort mit dem Teil des rebellierenden Heeres herumschlug, der sich in einer Festung in Sīstān verschanzt hatte. Nach einigen Monaten der vergeblichen Belagerung konnte er mit dem Führer der Rebellen, Maudūd al-'Anbarī zu einem Kompromiss kommen, der ihnen im Falle ihrer Aufgabe freies Geleit zusicherte³⁵²⁾. Etwa um die gleiche Zeit - d.h. Anfang 84/703 - erfuhr 'Umāra von der Niederlage und völligen Auflösung der rebellierenden Armee unter Ibn al-'Abbās und der Rückkehr des Ibn al-Aš'at zu dem Zunbīl. So begannen die Verhandlungen zwischen Ḥaḡḡāḡ und dem Zunbīl um die Modalitäten der Auslieferung des Ibn al-Aš'at³⁵³⁾. Als Vermittler zwischen 'Umāra und dem Zunbīl tritt der bereits erwähnte 'Ubaid b. Abī Sab' at-Tamīmī auf, aber im Gegensatz zu den anderen Aḥbārīs bezeichnet ihn Abū Miḥnaf nicht als einen Ḥārīḡiten, Händler oder Untertan des Zunbīl³⁵⁴⁾, sondern als ehemaligen Sympathisanten des Ibn al-Aš'at, der nach dem Auszug des Revolutionsheeres nach dem 'Irāq als Interessenvertreter des Ibn al-Aš'at bei dem Zunbīl in Sīstān zurückblieb. Wie viele andere hatte er sich nach der gescheiterten Revolte auf die andere Seite geschlagen und dem 'Umāra und Ḥaḡḡāḡ seine Dienste angeboten³⁵⁵⁾. 'Umāra nahm sein Angebot an. Nach anfänglichem Zögern akzeptierte der Zunbīl schliesslich das Angebot des Ḥaḡḡāḡ und nahm Ibn al-Aš'at und seine Familie gefangen, um ihn dem

Ḥaḡḡāḡ auszuliefern. Nach Abū 'Ubaida sah das Abkommen zwischen Ḥaḡḡāḡ und dem Zunbīl einen 10-jährigen Frieden vor, während dessen die Tributzahlungen von seiten des Zunbīl ausgesetzt werden sollten. Ibn al-Aš'at und sein Bruder al-Qāsim und weitere 30 Familienangehörige wurden dem Unterhändler des 'Umāra, Ibn Abī Sab', ausgeliefert. Weiter erzählt Abū 'Ubaida, dass Ibn al-Aš'at kurz vor seinem Eintreffen bei 'Umāra in Bust oder Ruḥḥaḡ Selbstmord beging. Er stürzte sich vom Dach eines Hauses und war sofort tot³⁵⁶⁾. Der Schädel wurde an Ḥaḡḡāḡ geschickt, der ihn seinerseits an 'Abdalmalik weiterleitete³⁵⁷⁾. Ende 84/704 schickte ihn 'Abdalmalik an seinen Bruder 'Abdal'azīz, den Statthalter von Ägypten, und so wanderte der Schädel von einer Provinz zur anderen, bis er schliesslich nach Ḥadramaut kam, wo man ihn in das Barhūt-Tal warf, in welchem dem Volksglauben zufolge die Seelen der Ungläubigen gemartert wurden³⁵⁸⁾. In einem Gedicht wird jedoch gesagt, dass sein Schädel in Ägypten begraben liegt³⁵⁹⁾.

Was die Familie des Ibn al-Aš'at anbetrifft, so wird einstimmig berichtet, dass Ḥaḡḡāḡ sie töten liess³⁶⁰⁾. Zwischen 18 und 26 Personen aus der Familie des Ibn al-Aš'at sollen so umgekommen sein. Von den Brüdern und aus der weiteren Verwandtschaft des 'Abdarraḥmān scheint niemand getötet worden zu sein, denn Balāḍurī³⁶¹⁾ berichtet - ohne Quellenangaben - "Von den Nachkommen des Aš'at ist, soweit bekannt, niemand umgekommen, ausser 'Abdarraḥmān und 'Abdallāh b. Ishāq b. al-Aš'at." 'Abdallāh b. Ishāq hatte für Ibn al-Aš'at während der Revolte die Stadt Baṣra und dann die Stadt Kūfa verwaltet³⁶²⁾. Als 'Abdarraḥmān floh, verliess 'Abdallāh die Stadt in Richtung Ägypten, um bei 'Abdal'azīz, dem Statthalter von Ägypten und einem seiner Verwandten mütterlicherseits Schutz zu suchen. In der Wüste as-Samāwa zwischen 'Irāq und Syrien nahmen ihn die Kalb-

Nomaden gefangen und lieferten ihn an 'Abdalmalik aus, der ihn hinrichten liess. Einer anderen Überlieferung zufolge gelangte er bis Hims und fiel dort in die Hände von 'Abdalmalik³⁶³⁾. Diese Härte, die 'Abdalmalik gegen 'Abdallāh b. Ishāq zeigte, muss zweifellos auf dem Hintergrund seiner engen Beziehungen zu den Qurrā' gesehen werden, worauf im Kapitel über die Qurrā' noch zurückzukommen sein wird. Ibn A'tam³⁶⁴⁾ zählt auch den Bruder al-Qāsim zu denjenigen, die auf Geheiss von Ḥaġġāġ hingerichtet wurden, wogegen Balādurī³⁶⁵⁾ ausdrücklich betont, dass Ḥaġġāġ ihn laufen liess und dass auch Mulaika b. Yazīd b. Muġaffal al-Azdī, die Frau des Ibn al-Aš'at, eine zuvorkommende Behandlung erfuhr. Auch sah man davon ab, das Vermögen der Familie zu konfiszieren.

XII

Ibn A'tam beendet seine Darstellung der Revolte des Ibn al-Aš'at mit dem Satz³⁶⁶⁾: "Und so fügte sich der ganze 'Irāq der Herrschaft des Ḥaġġāġ. Niemand wagte es mehr, sich ihm zu widersetzen und gegen ihn zu rebellieren."

Tatsächlich war die Revolte des Ibn al-Aš'at die letzte grosse Krise, die Ḥaġġāġ im 'Irāq überwinden musste. Bis zum Tode des Ḥaġġāġ im Jahre 95/713 herrschte Ruhe im 'Irāq und in den Ostgebieten des Reiches und er konnte seine Aufmerksamkeit wieder neuen Eroberungen im Osten zuwenden. Im Jahre 86/705 ernannte er Qutaiba b. Muslim al-Bāhilī (aus dem Stamme Qais), einen auch während der Unruhen ihm loyal gesinnten Untertanen, zum Statthalter von Ḥurāsān

und eröffnete damit eine Phase grosser Eroberungen in Zentralasien. Darüber hinaus ermöglichte der Friedensvertrag mit dem Zunbīl dem jungen Heerführer, Muḥammad b. al-Qāsim at-Taqaḫī, die Herrschaft der Araber bis nach Sind hineinzutragen.

In der Innenpolitik jedoch war Ḥaḡḡāḡ weniger erfolgreich. Nach einer Überlieferung des Ḥiṣām b. Ḥassān über seinen Schüler an-Naḍr b. Šumail soll Ḥaḡḡāḡ nicht weniger als 120 000 an der Revolte des Ibn al-Ašʿat Beteiligte oder der Beteiligung Beschuldigte hingerichtet haben³⁶⁷⁾. Handelt es sich bei solchen Zahlen auch um starke Übertreibungen, so zeigen sie doch, wie sehr diese Revolte den ʿIrāq erschüttert hatte und welche Mühe es Ḥaḡḡāḡ gekostet haben muss, die Zügel endlich wieder in die Hand zu bekommen.

Ibn Kaṭīr berichtet uns - wahrscheinlich nach Wāqidi³⁶⁸⁾ - "Von den Gefangenen, die Ibn al-Muḥallab dem Ḥaḡḡāḡ schickte, liess dieser 5000 Mann töten ... Als er siegreich in Kūfa einzog, sollen diejenigen, die ihm die Huldigung dargebracht haben, gefragt haben: "Gibst du zu, dass du durch deine Auflehnung zum Ungläubigen geworden bist?" Beantwortete dieser die Frage mit ja, so wurde sein Huldigungseid akzeptiert. Verneinte er aber die Frage, so liess er diesen töten. Und so tötete er zahlreiche der ʿIrāqer, die es verweigerten, sich als Ungläubige zu bezeichnen ...". Ähnliche Geschichten sind in unseren Quellen nicht selten³⁶⁹⁾.

Ibn Aʿṭam³⁷⁰⁾ und Ibn Kaṭīr³⁷¹⁾ berichten, dass die zunehmende Grausamkeit des Ḥaḡḡāḡ nach der Revolte so erdrückend war, dass sich ʿAbdalmalik genötigt sah, ihm deswegen Vorhaltungen zu machen. Zu Konsequenzen seitens des Kalifen führte das jedoch nicht. Ḥaḡḡāḡ stand nach wie vor fest in seiner Gunst und wurde selbst seinem Sohn

und Nachfolger al-Walīd I (86-96/705-715) als unentbehrliche Stütze weiterempfohlen und blieb so auch nach dem Tod von 'Abdalmalik im Jahre 86/705 Statthalter im 'Irāq.

Ein Brief von 'Abdalmalik an Ḥaḡḡāḡ bezüglich der Strafe, die man den 'Irāqern wegen ihrer Beteiligung an der Revolte auferlegen sollte, finden wir bei Balādurī³⁷²⁾, der leider wieder einmal seine Quelle unerwähnt lässt. Der Brief spricht von weiteren Repressalien gegen die "schuldigen 'Irāqer". Wir lesen dort: "Stecke sie in die Eroberungsarmee und lasse sie die ganze Härte des Taḡmīr spüren und knechte sie mit Armut, denn Armut ist das beste Mittel, sie zur Ruhe zu bringen!" Zwei Jahre lang zahlte ihnen Ḥaḡḡāḡ keine Dotationen. Darauf soll er an den Kalifen geschrieben haben, um ihn zu bitten, diese Verfügung wieder aufzuheben, da sie den Kampfgeist der Soldaten geschwächt und unschuldige Kinder und Frauen nutzlosen Leiden ausgesetzt habe. Und 'Abdalmalik soll seine Verfügung zurückgenommen haben. Nach einer Überlieferung von al-Madā'inī³⁷³⁾ war Ḥaḡḡāḡ derjenige, der diese Verfügung erliess und es war 'Abdalmalik, der sie aufzuheben befahl. Wir können aus all dem ersehen, dass es keine nennenswerten Differenzen in der politischen Zielsetzung zwischen Ḥaḡḡāḡ und dem Kalifen gab. Sicherlich geschah es nicht ohne die Zustimmung des Kalifen, dass Ḥaḡḡāḡ nun die neue Garnisonsstadt Wāsiṭ ausbauen liess und dort syrische Truppen kasernierte und sie mit seinen qaisitischen Anhängern besetzte³⁷⁴⁾. Die 'Irāqer mussten ihre Niederlage hart bezahlen. Alle Überlebenden, Schuldige und Unschuldige, hatten gleichermassen zu leiden. Al-Haiṭam b. 'Adī erzählt³⁷⁵⁾, wie sich ein 'Irāqer bei Ḥaḡḡāḡ beklagte und diesem berichtete: "Mein Bruder revoltierte mit Ibn al-Aš'at. Seinetwegen verweigert man mir meine Dotation und zerstörte mein Haus."

Zahlreiche Gruppen, die man ungeschoren lassen wollte, um ihre Stämme nicht zu verärgern, verpflichtete man zu Heeresdiensten an der Front in al-Ǧibāl oder in Ḥurāsān³⁷⁶⁾. Dadurch verliessen auch die letzten Oppositionellen das Land.

Dies galt allerdings nicht für die beteiligten Quraišiten. Für sie war die Niederlage vernichtend. Lediglich in Ḥurāsān vermochten sie 40 Jahre später noch eine Rolle zu spielen. Ṭabarī³⁷⁷⁾ und Dahabī³⁷⁸⁾ berichten, dass insgesamt 15 Quraišiten an der Revolte des Ibn al-Ašʿat beteiligt waren. Von diesen 15 konnten nur noch 9 namentlich erfasst werden:

1. ʿAbdarraḥmān b. al-ʿAbbās b. Rabīʿa (Hāšim). Er starb auf der Flucht in Sind³⁷⁹⁾.
2. ʿUbaidallāh b. ʿAbdarraḥmān b. Samura (ʿAbdšams). Er starb in seinem Versteck in Marw³⁸⁰⁾.
3. Sein Sohn ʿUṭba. Er wurde von Ḥaǧǧāǧ hingerichtet³⁸¹⁾.
4. Muḥammad b. Saʿd b. Abī Waqqāṣ (Taim). Er wurde hingerichtet³⁸³⁾.
5. ʿAbdallāh b. al-Ḥārīt b. Naufal b. ʿAbdalmuṭṭalib (Hāšim). Er starb im Jahre 84/703 auf der Flucht in ʿUmān³⁸²⁾.
6. ʿUmar b. Mūsā b. ʿUbaidallāh b. Maʿmar (Taim). Er wurde hingerichtet.
7. ʿAyyāš b. al-Aswad b. ʿAuf (Zuhra). Er wurde hingerichtet.
8. Muḥammad b. al-Aswad b. ʿAuf (Zuhra). Er fiel in der Zāwīya-Schlacht.
9. Ǧaʿfar b. ʿAmr b. Ḥurait (Maḥzūm).

Alle 9 genannten Quraišiten hatten unter den Sufyāniden (41-64/661-683) im umayyadischen Staatsapparat verantwortungsvolle Posten bekleidet. Unter den Marwāniden begann man, sie zu vernachlässigen und zu unterdrücken und drängte sie so, mit den ʿIrāqern gemeinsame Sache

zu machen.

Für die Ašrāf der Stämme war die Niederlage nicht weniger verheerend. Die Quellen nennen nicht alle Stammesführer, die an der Revolte teilnahmen. Es werden lediglich diejenigen erwähnt, die sich im Kampf besonders auszeichneten. Auch hören wir weniger von den Stammesführern der Kinda, Hamdān und Maḏḥiǧ, den drei grössten an der Revolte beteiligten Stämmen, weil sie im Kampf von Ibn al-Ašʿat selber geführt wurden. Da es für die Analyse der Hintergründe der Revolte und für die Gründe ihrer Zerschlagung wichtig ist, die an der Revolte beteiligten Stämme und ihre Führer zu kennen, wurde im folgenden eine Zusammenstellung der beteiligten Ašrāf versucht, soweit dies die Quellen hergaben:

I. Die Ašrāf ḥiǧāzitischer Herkunft

- Im ʿIrāq ansässige Anṣār: ʿAbdallāh b. Yazīd al-Ḥaṭmī³⁸⁷⁾, an-Naḍr b. Anas b. Mālik³⁸⁸⁾, Anas b. Mālik. Ihm werden Sympathien für die Revolte nachgesagt. Er selber war jedoch zu alt, um sich daran zu beteiligen³⁸⁹⁾.
- Taqīf: Ḥamza b. al-Muǧīra b. Šuʿba³⁹⁰⁾.
- Kināna: Abū aṭ-Ṭufail ʿĀmir b. Wāṭila und seine beiden Söhne Ṭufail und Muṭarrif³⁹¹⁾.
- Ḥuzāʿa: ʿAbdarrahmān b. Ṭalha b. ʿAbdallāh b. Ḥalaf al-Ḥuzāʿī oder sein Bruder Yazīd³⁹²⁾.

II. Die nordarabischen Ašrāf aus dem ʿIrāq

- Tamīm: ʿAṭīya b. ʿAmr al-ʿAnbarī³⁹³⁾, Maudūd b. Bišr al-ʿAnbarī³⁹⁴⁾, Balʿā al-ʿAnbarī, ʿAbdalmuʾmin b. Šabat b. Ribʿī³⁹⁵⁾, ar-Riyāḥī, al-Ḥariṭ b. Hilāl as-Saʿdī³⁹⁶⁾,

Maṭar b. Nāǧi'a al-Yarbū'i³⁹⁷), al-Abrad b. Qurra³⁹⁸),
 Qudāma b. al-Ḥarīš³⁹⁹), al-Hilqām b. Nu'aim⁴⁰⁰),
 Ma'bad b. Zurāra⁴⁰¹), 'Abbād b. al-Husain al-Ḥabaṭī⁴⁰²),
 Gaḥḍam b. 'Abbād b. al-Ḥuṣain⁴⁰³), 'Uṭārid b.
 Ma'bad b. Ḥāǧib b. Zurāra⁴⁰⁴), Abū Ğuwāliq al-
 Yarbū'i⁴⁰⁵), 'Aṣim b. Qais⁴⁰⁶), 'Abdallāh b. 'Āmir
 an-Na'ār⁴⁰⁷), Suwaid b. 'Abdarrahmān as-Sa'dī⁴⁰⁸),
 - Bakr: Taiḥān b. Abǧar at-Taimī⁴⁰⁹), 'Abdallah b.
 'Āmir b. Misma⁴¹⁰), Ziyād b. Muqātil b. Misma⁴¹¹),
 Biṣṭām b. Naṣqala b. Hubaira⁴¹²), 'Umar b. Ḍubai'a⁴¹³),
 Himyān b. 'Adī as-Sadūsī⁴¹⁴), 'Iyād b. Himyān as-
 Sadūsī⁴¹⁵).

- 'Abdalqais: al-Mundir b. al-ǧārūd⁴¹⁶), 'Abdarrah-
 mān b. al-Mundir b. al-ǧārūd⁴¹⁷), Bišr b. al-Mundir
 b. al-ǧārūd⁴¹⁸), 'Abdalḥamīd b. al-Mundir b. al-
 ǧārūd⁴¹⁹), 'Amr b. Laqīṭ⁴²⁰).

- 'Anaza b. Asad b. Rabī'a: 'Imrān b. 'Iṣām al-
 'Anazī⁴²¹).

- Qais: 'Abdallāh b. Du'āb as-Sulamī⁴²²) (Sulaim),
 Hanḏala b. al-Ḥārīt ad-Ḍibābī⁴²³).

- Ḍabba: Bukair b. Rabī'a b. Tarwān⁴²⁴).

III. Die südarabischen Ašrāf aus dem 'Irāq

- al-Ḥārīt b. Ka'b: 'Abdallāh b. Abān b. 'Abdallāh⁴²⁵),
 'Abdallāh b. Rizām⁴²⁶).

- Ḥaṭ'am: al-Ḥaǧǧāǧ b. Ḥārīt⁴²⁷).

- Kinda: 'Amr b. Abī Qurra al-Ḥaǧrī⁴²⁸).

- Ṭai': aṭ-Ṭufail b. Ḥakīm⁴²⁹).

- Baǧīla: Ḥālīd b. ǧarīr b. 'Abdallāh⁴³⁰).

- al-Azd: 'Abdallāh b. Yazīd b. al-Muǧaffal⁴³¹),
 ǧa'far b. 'Abdarrahmān b. Miḥnaf⁴³²), 'Abdallāh b.
 Faḍāla az-Zahrānī⁴³³).

- Hamdān: ǧarīr b. Ḥāšim b. Sa'īd b. Qais⁴³⁴).

- Ǧu'fī: Tauba b. 'Ubaidallāh b. al-Ḥurr⁴³⁵),

Ṣadaqa b. 'Ubaidallāh b. al-Ḥurr⁴³⁶).

- an-Nah'ī: Kumail b. Ziyād⁴³⁷).

Mit der Ausschaltung oder Vernichtung der traditionellen Schicht der Ašrāf verschwanden auch die letzten Spuren der herkömmlichen Gesellschaftsordnung. An ihrer Stelle formten sich neue Besitzverhältnisse und entstanden neue politische Organisationsformen. Was die Besitzverhältnisse anbelangt, so gelang es Ḥaǧǧāǧ trotz ernsthafter Versuche nicht mehr, die alten Zustände wieder herzustellen. Abū 'Uбайд⁴³⁸⁾ und Abū Yūsuf⁴³⁹⁾ überliefern nach einem gewissen Ibn Abī Hurra (?): "... Während der Ġamāǧim-Schlacht setzten die Leute in Kūfa den Dīwān in Brand. Die Urkunden verbrannten, und so konnte jede Sippe das ihr benachbarte Land in Besitz nehmen ..." Dieser Einfall in die staatlichen Sawāfī-Ländereien führte jedoch nicht dazu, die lang ersehnte Selbständigkeit des 'Irāq zu verwirklichen, denn das Land begann sich schon bald wieder in den Händen weniger Grossgrundbesitzer zu konzentrieren, und dieser Zustand schuf die ersten Ansätze einer Feudalgesellschaft⁴⁴⁰⁾. Für die Staatsfinanzen brachte diese Umwälzung verheerende Folgen mit sich. Die Agrarpolitik des Ḥaǧǧāǧ war damit endgültig gescheitert⁴⁴¹⁾. 'Umar II musste das Steuersystem ändern, um die Verluste der Staatskasse zu mindern, wofür er die Tyrannei des Ḥaǧǧāǧ verantwortlich machte⁴⁴²⁾.

In seiner Studie "Das arabische Reich und sein Sturz"⁴⁴³⁾ hebt Wellhausen als ausschlaggebend für das Scheitern der Revolte die Disziplin der syrischen Soldaten und die unbeugsame Entschlossenheit des Ḥaǧǧāǧ hervor. Hauptsächlich an ihnen musste die Revolte letztlich scheitern. Diese Meinung Wellhausens ist nach ihm oft wiederholt worden. Bei Suhail Zakkār und Ibrāhīm Baidūn in ihrem Buch "Tārīḥ al-'Arab as-siyāsī"⁴⁴⁴⁾ fallen die Hintergründe der Niederlage jedoch nuancierter aus. Die beiden Autoren ziehen den Karrierismus des Führers der Revolte, den heterogenen Charakter der an der Revolte beteiligten und

das Fehlen politischer Kader mit in Betracht. Fehlt den angeführten Gründen auch eine genauere Präzisierung, so bleibt doch eines unumstritten: Der Hauptgrund der Niederlage ist nicht primär in der Disziplin des Feindes zu sehen, sondern in den sozialen und geopolitischen Strukturen der 'irāqischen Gesellschaft jener Zeit. Diesbezüglich ist folgendes beachtenswert:

1. Die Revolte kam durch eine Koalition zwischen den Führern jener Stämme zustande, aus denen das Eroberungsheer in Sīstān zusammengesetzt war. Sie hatte die Durchsetzung sozialer und politischer Forderungen zum Ziel. Nur die Unterdrückung des Ḥaġġāġ konnte diese Stammesführer zusammenbringen. Ihre alten Fehden waren damit nicht beseitigt, sondern nur für gewisse Zeit in den Hintergrund gedrängt. Bei der ersten Gelegenheit mussten die alten Stammesgegensätze wieder zum Vorschein kommen. So entbrannte schon während des Frontenkriegs bei Baṣra ein Streit zwischen den Stammesführern um die Frage, vor welchen Stammesquartieren man Gräben ausheben sollte⁴⁴⁵⁾. Diese und ähnliche Streitigkeiten um die Bevorrechtigung des einen und des anderen Stammes führten zum Abfall zahlreicher Unterstämme.

2. Nicht alle Stämme im 'Irāq waren an der Revolte beteiligt. Die Qais unter ihrem Führer Qutaiba b. Muslim unterstützten Ḥaġġāġ und erlaubten den Syrern somit, von einer Basis direkt im 'Irāq aus zu operieren. Mehr als das setzte Qutaiba die Qais mit beträchtlichem Erfolg als umayyadische Ordnungsmacht während der Wirren in den an den 'Irāq grenzenden Gebieten ein. Balāḡurī sagt dazu⁴⁴⁶⁾: "Qutaiba ernannte für sich einen Vertreter in Rayy und zog durch al-Ġibāl, um die Leute zu beschwichtigen und die Dehqāne zur Ruhe aufzufordern. So erreichte er 'Ukbarā und schrieb von dort aus an Ḥaġġāġ. Ḥaġġāġ antwortete ihm, lobte sein

Verhalten und bat ihn zu sich ..." Aber nicht nur die Qais, sondern auch die beiden grossen baṣritischen Stämme Tamīm und Azd sahen der Revolte vorwiegend unbeteiligt zu. Die Tamīmiten und Azditen, die sich an der Revolte beteiligten, stammten mehrheitlich aus Kūfa, Sīstān und Kirmān. So feierte zum Beispiel al-Farazdaq⁴⁴⁷⁾, der grosse tamīmitische Dichter aus Baṣra in seinen Gedichten die Siege des Ḥaḡḡāḡ. Das Fernbleiben dieser Stämme von der Revolte, was meist ihr Engagement auf der anderen Seite bedeutete, minderte die Erfolgchancen der Revolte von vornherein.

3. Schon während der ersten Phase der Revolte fiel die Stadt Baṣra von der Revolte weitgehend ab, wie weiter oben ausgeführt wurde. Für die einfachen Soldaten aus Baṣra war mit der Rückkehr zu ihren Familien und in ihre Häuser ihr Ziel der Revolte mehr oder weniger erreicht und ihr Interesse an einer weiteren Beteiligung erloschen. Dazu sahen sie sich, die mehrheitlich Nordaraber waren, ungern auch weiterhin von Südarabern geführt. Dazu beunruhigten sie die der Šī'a zuneigenden Kreise um Ibn al-Aš'at⁴⁴⁸⁾, der zwar selber nicht Šī'it war, aber ihrer Mithilfe bedurfte. Am verhängnisvollsten für die Revolte war jedoch die Nichtbeteiligung der Araber in Ḥurāsān. Seit langem war Ḥurāsān weitgehend selbständig und brauchte nur geringe Unterstützung aus dem 'Irāq. Die Zahl der Araber in Ḥurāsān belief sich um diese Zeit auf etwa 300 Tausend. Die Allianz, die zwischen al-Azd und Rabī'a zustande gekommen war und das Eingehen des Statthalters al-Muhallab auf die Wünsche der Tamīm, hatte die Spannungen zwischen diesen Stämmen gemindert und ein relativ gutes Zusammenleben gefördert. Die Ausdehnung der Revolte auf Ḥurāsān hätte für Ibn al-Aš'at eine unerschöpfliche Reserve in militärischer wie in finanzieller Hinsicht geschaffen. Dass dies nicht geschah, lag daran, dass al-Muhallab, der die Unterstützung aller Stämme in Ḥurāsān

genoss, mit Ibn al-Aš'at und dessen Sippe in einem Konkurrenzverhältnis stand. Bis zur Schlacht um Baṣra waren die Würfel für ein Zusammengehen noch nicht gefallen. Die Ḥurāsāner warteten noch ab. Jedoch als Ibn al-Aš'at diese Schlacht verlor, schwand unter den Stämmen in Ḥurāsān die Lust, sich an einer, wie es schien, aussichtslosen Sache zu beteiligen. Man hatte auch keineswegs die gleichen Probleme wie die Armee in Sīstān. Mit den wiederholten Erfolgen des Ḥaḡḡāḡ gingen einige Unterstämme aus ihrer Reserve heraus und begannen Ḥaḡḡāḡ zu unterstützen. 'Abdalmalik b. al-Muhallab nahm neben Ḥaḡḡāḡ an der Duḡail-Schlacht teil⁴⁴⁹). Später kämpfte auch Yazīd b. al-Muhallab in Ḥurāsān gegen die Anhänger des Ibn al-Aš'at⁴⁵⁰), wie wir bereits oben sehen konnten. Ḥālid b. Yazīd b. Mu'āwiya behielt somit mit der ihm zugeschriebenen Äusserung recht: "Eine Revolte, die nicht aus Ḥurāsān kommt, bietet keinen Grund zur Furcht"⁴⁵¹).

4. Die ursprünglichen Forderungen der Revolte waren die drei folgenden: Gleichberechtigung mit den Syrern, die Gewährung einer wirtschaftlichen Autonomie für den 'Irāq und die Absetzung des Ḥaḡḡāḡ. Das Friedensangebot des 'Abdalmalik erfüllte einen wesentlichen Teil dieser Forderungen. Viele der einfachen Soldaten, die mit der Annahme dieses Friedensangebotes ihre Probleme gelöst sahen, verliessen ihre Führer, nachdem diese im Interesse ihrer Schicht das Angebot abgelehnt hatten. Das erklärt zum Teil die schnelle Auflösung dieser riesigen Armee von über 100 Tausend bei Dair al-Ġamāḡim.

5. An den letzten Aktionen heftigen Widerstands bei Duḡail war nur noch der harte Kern der Armee beteiligt, d.h. die Qurra', die Mawālī, die Ašrāf und ihre engsten Anhänger. Ihre systematische Vernichtung und endlich die Flucht der noch übriggebliebenen quraišitischen Ašrāf liessen den Führer der Revolte allein zurück. Die Revolte hatte damit ihr Ende gefunden.

- 1) Fihrist S. 3 in Flügel-Ausgabe: ar-Rāwiya; und in der Übersetzung von B. Dodge (I, 116): The Blessing (Information) of the Quoter (of Tradition)!!
- 2) Fihrist 93 - vgl. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 110.
- 3) Fihrist 93 - vgl. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 110.
- 4) Zu Abū Miḥnaf bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1042/43-44/1052/1055/1057/1060/1061/1062/1063/1069/1070/1075/1077/1086/1090/1094/1096/1098/1099/1101/1102/1110/1112/1113/1132. Zu Abū Miḥnaf bei Balāḍurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318/321/337/356/Folio 17a.
- 5) Zu Abū 'Ubaida bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1119/1134; und bei Balāḍurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320/332/Folio 23b-24a.
- 6) Zu 'Awāna bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1090/1127; und bei Balāḍurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318/337/Folio 17a/21a/24b. Die Zitate stammen wahrscheinlich aus seinem Buch "K. at-Tārīḥ", vgl. Fihrist 91 - Sezgin (GAS I, 307-8) hält es für wahrscheinlich, dass die Zitate von ihm bei Ṭabarī aus seinem zweiten Buch "Sīrat Mu - 'āwiya wa Banū Umayya" und zwar in der Redaktion von Hišām b. al-Kalbī stammen.
- 7) Ṭabarī erwähnt Abū al-Yaḳẓān nicht. Balāḍurī jedoch zitiert eine Anekdote über Ibn al-Aš'at (Ansāb al-Ašrāf, (Ahlwardt) 308 ff.) und Abu al-Yaḳẓān erscheint in der Überlieferungskette.
- 8) Zu Wāqidī bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1052/1070/1092/1101. Balāḍurī benutzt Wāqidī nicht. Die Zitate von ihm gehen wahrscheinlich auf sein Buch "at-Tārīḥ al-Kabīr" zurück; vgl. Fihrist 99.

- 9) Zu Ibn al-Kalbī bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1042/1065/1070/1086/1090/1110/1127/1132. Zu Ibn al-Kalbī bei Balādurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327/329/332/346/356/Folio 17a.
- 10) Zu Madā'inī bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1106/1109; und bei Balādurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322/Folio 19b/20a/21a/22a/22b/23a/23b. Wahrscheinlich stammen diese Zitate aus seinem Buch "K. Tārīḥ al-Ḥulafā"; vgl. Fihrist 102.
- 11) Ṭabarī erwähnt Ḥaiṭam b. 'Adī nicht. Zu Ḥaiṭam b. 'Adī bei Balādurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 326/341/Folio 17b/20a/22a/23a.
- 12) Ṭabarī II, 1136. Zu 'Umar b. Šabba bei Balādurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 336/Folio 216/23a/24a/24b.
- 13) S.o.S. 173/174.
- 14) S.o.S. 173.
- 15) S.u.S. 363 ff.
- 16) 'Awāna wurde bei Balādurī viermal (Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318/337/Folio 17a/24a) und bei Ṭabarī zweimal (Ṭabarī II, 1090/1127) zitiert.
- 17) Bei Balādurī; vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 356/Folio 17a; und bei Ṭabarī; vgl. Ṭabarī II, 1042/1052/1063/1070/1075/1086/1090/1098/1132.
- 18) S. Anm. 16.
- 19) vgl. GAS I, 307-8.
- 20) Zu ihm vgl. GAS I, 34; - Caskei: Ġamhara I, 72-75.
- 21) Vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 329 - Ṭabarī II, 1075/1090/1096.
- 22) Vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 329 - Ṭabarī II, 1090.

- 23) Vgl. Ṭabarī II, 1075/1096.
- 24) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318/321/337/356/Folio 17a.
- 25) Zu der Arbeitsweise von Balādurī in Bezug auf Abū Miḥnaf, vgl. EI (Al-Balādurī); U. Sezgin: Abū Miḥnaf 48-50. Die Kritik, die Goitein (vgl. Einl. Ansāb al-Ašrāf V, 22-23) an der Beobachtung von Becker geübt hat, ist, was den Bericht über die Revolte anbetrifft, unhaltbar.
- 26) S.z.B. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 337 ff. und vgl. mit Ṭabarī II, 1060 ff.
- 27) S. z.B. Ansāb al-Ašrāf, Folio 17a u. vgl. mit Ṭabarī II, 1090-94.
- 28) S.o.S. 173 ff.
- 29) Vgl. Ṭabarī II, 1046/1118-22/1123/1138.
- 30) Vgl. z.B. Ṭabarī II, 1061-62. Dazu vgl. die Aussage von U. Sezgin: Abū Miḥnaf 93 "Ohne die notwendige Vorsicht und Skepsis ausser acht zu lassen, dürfen wir das in den verschiedenen Quellen exzerpierte Material aus Abū Miḥnafs Schriften im allgemeinen als zuverlässig überliefert ansehen."
- 31) S. Ṭabarī II, 1092 ff.
- 32) Wellhausen, Reich III-V.
- 33) U. Sezgin: Abū Miḥnaf 67 ff.
- 34) S.o.S. 173 - u. U. Sezgin; Abū Miḥnaf 70 ff.
- 35) U. Sezgin: Abū Miḥnaf 72 ff.
- 36) S.o.S. 171 ff. - u. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 93 ff.
- 37) Vgl. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 94 ff.; u. Noth: Quellenkritische Studien S. 57.
- 38) S.o.S. 174.

- 39) S.o.S. 171 ff.
- 40) S.o.S. 172 ff.
- 41) Ṭabarī II, 1043/1112.
- 42) Ṭabarī II, 1044/1062/1063/1070/1086.
- 43) Ṭabarī II, 1053/1094; Ansāb al-Ašrāf, Folio 17a.
- 44) Ṭabarī II, 1055.
- 45) Ṭabarī II, 1055/1101.
- 46) Ṭabarī II, 1055.
- 47) Ṭabarī II, 1057. Zu Abū aṣ-Ṣalt, vgl. U. Sezgin: Abū Miḥnaf 87/227.
- 48) Ṭabarī II, 1069/1102/1110.
- 49) Ṭabarī II, 1075/1096; Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 329-330.
- 50) Ṭabarī II, 1077/1094/1098.
- 51) Ṭabarī II, 1099.
- 52) Ṭabarī II, 1113.
- 53) S.o.S. 188/220.
- 54) S.o.S. 197 ff.
- 55) S.o.S. 226 ff.
- 56) S.o.S. 220.
- 57) S.o.S. 208 ff.
- 58) S.o.S. 172 ff.
- 59) S.o.S. 228 ff.
- 60) S.u.S. 353 ff.
- 61) S.u.S. 352 ff.
- 62) S.o.S. 193 die Bemerkung Wellhausens über die Gewährsmänner des Abū Miḥnaf, o.S. und die Untersuchungen der Quellen des Abū Miḥnaf durch U. Sezgin (Abū Miḥnaf 34 ff.) ohne jedoch den vielen unbekannten

Berichterstatern des Abū Miḥnaf Beachtung zu schenken.

- 63) S.o.S. 348.
- 64) Abū Miḥnaf - Numair b. Wa^ʿla al-Ḥamdānī - aš-Ša^ʿbī bei Ṭabarī II, 1043; und Ḥafṣ b. ^ʿUmar - al-Ḥaiṭam - Muḡālīd aš-Ša^ʿbī bei Balāḍurī: Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319. In den Einzelheiten weichen die beiden Berichte beträchtlich voneinander ab. Zu weiteren Berichten über gegenseitigen Hass und Verachtung zwischen Ibn al-Aš^ʿaṭ und Ḥaḡḡāḡ s. Ṭabarī II, 1042; Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318; u. vgl. Bidāya IX, 31; al-Kāmil IV, 454-55.
- 65) S.o.S. 98.
- 66) S.o.S. 18.
- 67) S.o.S. 99 ff.
- 68) S.o.S. 99-100.
- 69) S.o.S. 134 ff.
- 70) S.o.S. 134 ff.
- 71) S.o.S. 99 ff.
- 72) Ṭabarī II, 931-933; Šarḥ Nahḡ IV, 255-56; Ansāb al-Ašrāf, Folio 46b-48a.
- 73) Ṭabarī II, 936; Šarḥ Nahḡ IV, 257-58; Ansāb al-Ašrāf, Folio 46b; Ḥalīfa: Tārīḥ I, 273.
- 74) Ṭabarī II, 938-39; Šarḥ Nahḡ IV, 260.
- 75) Ṭabarī II, 937-38; Šarḥ Nahḡ IV, 258-60; Ansāb al-Ašrāf, 46b-47a.
- 76) Ṭabarī II, 933 ff./951-53/955; ^ʿUyūn al-Aḥbār I, 122: Šarḥ Nahḡ IV, 266-67. Er betrat Kūfa mit M. b. ^ʿAbdarrahmān b. Sa^ʿīd b. Qais al-Ḥamdānī, der junge Führer der Ḥamdān und seiner Verwandten, denn die Mutter von Ibn al-Aš^ʿaṭ war Umm ^ʿImrān bint.

Sa^ʿīd b. Qais al-Ḥamdānī.

- 77) Über die Rivalität zwischen den beiden Familien vgl. o.S. 98-99 und über die Bemühungen des Ḥaǧǧāǧ, die Muḥallabiden auszuschalten, vgl. Farazdaq: Dīwān I, 76-77.
- 78) S.o.S. 178.
- 79) S.o.S. 191.
- 80) Abū Miḥnaf an Naḍr b. Ṣāliḥ al-ʿAbsī bei Ansāb al-Ašrāf, Folio 47a; Ṭabarī II, 93. Über weitere Zeugen, die ʿAbdarrahmāns Stolz bescheinigen, vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318-19; Ṭabarī II, 1043.
- 81) Vgl. Imāma II, 57-58; Aḥbār 317; und s.o.S.
- 82) S.o.S. 127 ff.
- 83) Vgl. Ḥayawān V, 194-95; Ġāḥiẓ: Bayān II, 114; Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318-19. Vollständig ist der Text nur in Ḥayawān. In den Einzelheiten geht die Wiedergabe in den 3 Quellen auch in einigen Wörtern durcheinander. Woher diese Angabe ursprünglich stammt, wird bei keinem der drei angegeben.
- 84) In manchen Quellen (wie z.B. Ḥayawān I, 339) wurde gesagt, dass die Mutter des Ibn al-Ašʿat nach dem Scheitern der Revolte gefangengenommen wurde und vor Ḥaǧǧāǧ gebracht wurde. Andere Quellen aber meinen, dass die Gefangene nicht die Mutter des Ibn al-Ašʿat, sondern seine Frau war.
- 85) Die Schwierigkeiten mit seinem Schädel werden nicht in Balāḍurī's Text erwähnt (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 308-310).
- 86) Zuerst schien es, als ob er den Tamīmit ʿUṭārid b. ʿUmair b. ʿUṭārid b. Ḥaǧǧib b. Zurāra oder den Qaisit Ḥuǧr b. Dī al-ǧauṣan ernennen wollte (vgl.

- Ṭabarī II, 1044; Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319).
Der Bericht stammt von Abū Miḥnaf über Numair b.
Wa^ʿla über aš-Ša^ʿbī. Dazu vgl. Bidāya IX, 32.
- 87) S.o.S. 98.
- 88) aš-Ša^ʿbī bei Abū Miḥnaf: Ṭabarī II, 1044; Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320 u. al-Kāmil IV, 455; Bidāya IX, 32 (beide sind von Ṭabarī abhängig).
- 89) S.o.S. 178.
- 90) S. Kapitel II, S. 86 ff.
- 91) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318 - Ṭabarī II, 1042-43 und Bidāya IX, 32 - al-Kāmil IV, 454.
- 92) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 318 - Ṭabarī II, 1043.
- 93) Ṭabarī II, 1046 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320-21 - al-Kāmil IV, 455-56 - Bidāya IX, 32 (beide sind von Ṭabarī abhängig) u. u.S. Über Himyān wissen wir nur, dass er im Jahre 64-65 Polizeichef in Baṣra war (vgl. Ṭabarī II, 445) - vgl. Farazdaq: Dīwān I, 79.
- 94) Ṭabarī II, 1043 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319.
- 95) S.o.S. 167-68.
- 96) Ṭabarī II, 1043-44/1046 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 321 - vgl. dazu Bidāya IX, 32 - al-Kāmil IV, 454 (beide sind von Ṭabarī abhängig).
- 97) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 273 nach einem Bericht des Abū ^ʿUbaida.
- 98) S.o.S. 129 ff.
- 99) S.u.S. 352 ff.
- 100) S.o.S. 240 ff.
- 101) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319 - Ya^ʿqūbi: Tārīḥ II, 331, meint, dass die Armee aus 10 000 Ausgewählten bestand.

- 102) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320 - Ṭabarī II, 1046 - al-kāmil IV, 466, Bidāya IX, 32 (die beiden letzten Quellen sind von Ṭabarī abhängig).
- 103) Ḥayawān II, 245 u. vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282 ff. - Tārīḥ al-Islām II, 276.
- 104) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320.
- 105) S.o.S. 180 ff.
- 106) Ṭabarī II, 1044 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320.
- 107) S.o.S. 178 ff.
- 108) Ṭabarī II, 1046 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 320-21 - Abū ʿUbaida will die Niederschlagung der Neuterei von Ḥimyān früher ansetzen. Das ist jedoch chronologisch unmöglich, s.o.S.
- 109) S.o.S. 151.
- 110) S.o.S. 150-51.
- 111) S.o.S. 150 ff.
- 112) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322-23. Zu Bābasīr vgl. Yāqūt: Muʿğam (Bābasīr).
- 113) S.o.S. 150-51.
- 114) Ṭabarī II, 1044-45 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 321 - al-kāmil IV, 455.
- 115) S.o.S. 246, Anm. 4.
- 116) Ṭabarī II, 1044-45 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 321 - al-kāmil IV, 455.
- 117) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322-24.
- 118) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 332: Abū al-Ḥasan al-Madāʾinī ʿan Šuyūḥihī.
- 119) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322 ff.
- 120) S.o. Anm. 116.
- 121) Ṭabarī II, 1044-45 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt)

321 - al-kāmil IV, 455.

- 122) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327 nach Ṭabarī II, 1055, soll er ʿIyād b. Ḥimyān oder aber - so nach einer anderen Überlieferung - b. Ḥammam heissen. Zu den verschiedenen Formen seines Namens vgl. Ṭabarī II, 1105 - Futūḥ VII, 152 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b.
- 123) Zur Madāʾinī-Tradition vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322-23 u. zur Abū Miḥnaf-Tradition vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 321-22 - Ṭabarī II, 1044-45. Dazu Bidāya IX, 32 - al-kāmil IV, 455 (beide sind von Ṭabarī abhängig).
- 124) Nach der Madāʾinī-Tradition (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 323) soll Zunbīl selbst Ibn al-Ašʿat in der Gegend von Bust aufgesucht haben.
- 125) S.o.S. 176 ff.
- 126) S. Anm. 124.
- 127) Noch nach der Tradition des Madāʾinī (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 322). Einer seiner Begleiter soll ein früherer Ḥārīḡit mit dem Namen ʿUbaidallāh b. Sabʿ oder Ibn Abī Sabʿ gewesen sein. Er fand seit der Statthalterschaft des Ziyād im ʿIrāq Zuflucht bei dem Vater des Zunbīl vor der Verfolgung des Ziyād.
- 128) Nach der Tradition des Madāʾinī vgl. o. Anm. 127.
- 129) Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 331 - Abū Miḥnaf und Madāʾinī berichten von ihren Gewährsmännern, dass ʿAbdarrahmān mindestens an der ersten Phase des Angriffes teilnahm.
- 130) So nach der Madāʾinī-Tradition, vgl. o. Anm. 127.
- 131) S.o.S. 93.
- 132) S.o.S. 146 ff.

- 133) S.o. Anm. 123.
- 134) S.o. Anm. 123.
- 135) So nach der Madāʿinī-Tradition u. der Tradition des Abū Miḥnaf, vgl. o.
- 136) So nach der Tradition des Abū Miḥnaf, vgl. o. Anm. 123.
- 137) Vgl. Bidāya IX, 35.
- 138) Zur Abū Miḥnaf- u. Madāʿinī-Tradition vgl. Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 231. Die Angaben in al-Kāmil u. Bidāya sind weitgehend von der Abū-Miḥnaf-Tradition bei Ṭabarī abhängig.
- 139) So nach der Abū Miḥnaf-Tradition bei Ṭabarī II, 1045-46. Dazu al-Kāmil IV, 455 - Bidāya IX, 32.
- 140) Zu Abū Miḥnafs Bericht vgl. Ṭabarī II, 1052-55 - al-Kāmil IV, 461 (von Ṭabarī abhängig). Zu Madāʿinīs Bericht vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 322-25.
- 141) S.o.S. 173.
- 142) Vgl. Ṭabarī II, 1052 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 323 - Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 331-32 - Bidāya IX, 35 (beide letztgenannten ohne Quellenangaben) - al-Kāmil IV, 461 (eindeutig von Ṭabarī abhängig).
- 143) Nach Madāʿinī bei Balāḍurī in "Ansāb al-Ašrāf" (Ahlwardt) 323 kamen al-Qāsim u. aṣ-Ṣabbāḥ als Verstärkung. Das kann allerdings nicht stimmen, denn nach Madāʿinī selbst war al-Qāsim von Anfang an mit ʿAbdarrahmān in Sīstān, vgl. o. Anm. 123.
- 144) Über den frühen Streit über dasselbe Problem vgl. o.S. 176 ff.
- 145) Ṭabarī II, 1052-53 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 323-24.
- 146) Imāma II, 57-58. So Abū Miḥnaf bei Ṭabarī II, 1053 u. nach ihm al-Kāmil IV, 461.

- 147) Nach Madāʿinī geriet Ibn al-Ašʿat in Zorn, als er den Brief bekam, und machte verächtliche Bemerkungen über Ḥaǧǧāǧs Herkunft (vgl. Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 325). Dazu Bidāya IX, 35.
- 148) S.o.S. 133.
- 149) S.o.S. 193.
- 150) Ṭabarī II, 1053 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 323 - Bidāya IX, 35 - al-Kāmil IV, 461.
- 151) So nach Madāʿinī in "Ansāb al-Ašrāf" (Ahlwardt) 323.
- 152) Ṭabarī II, 1053 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 323 - Bidāya IX, 35 - al-Kāmil IV, 461.
- 153) Anscheinend hatten beide nicht dieselbe Mutter. Von Anfang an galt Ishāq als einziger Konkurrent für ʿAbdarrahmān innerhalb der Familie (vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 326 - Ṭabarī II, 1053). Die weiteren Streitigkeiten zwischen ʿAbdarrahmān und seinen Brüdern zeigen, dass Ḥaǧǧāǧ die Familienstreitigkeiten gut kannte.
- 154) Abū Miḥnaf bei Ṭabarī II, 1053.
- 155) S. seine Rede S. 192 und Bidāya IX, 35. Nach Madāʿinī (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 325) suchte Ibn al-Ašʿat die Zustimmung einiger skeptischer Ašrāf zu erreichen, indem er verfälschte Briefe des Ḥaǧǧāǧ vorzeigte, die einigen von ihnen ihre Stellung rauben und sie unter Strafe stellen sollten.
- 156) Nach Ibn Kaṭīr (Bidāya IX, 35) stellte Ibn al-Ašʿat die Kämpfe wegen des Winters ein und begann dann, einige Monate lang mit Ḥaǧǧāǧ darüber zu verhandeln.
- 157) Ṭabarī II, 1053-54 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 323 - Yaʿqūbī: Tārīḥ II, 331-32 - Bidāya IX, 35 - al-Kāmil IV, 461-62.
- 158) Ṭabarī II, 1054 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 325 -

- al-Kāmil IV, 462 (von Ṭabarī abhängig) - Bidāya IX, 35.
- 159) Zu ihm vgl. o.S. 240.
- 160) So nach Abū Miḥnaf bei Ṭabarī II, 1054 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 325 - vgl. al-Kāmil IV, 462 - Bidāya IX, 35.
- 161) Zu ihm vgl. o.S. 240.
- 162) So nach Abū Miḥnaf bei Ṭabarī II, 1054.
- 163) Ṭabarī II, 1054 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 325-26 - al-Kāmil IV, 462-63 (von Ṭabarī abhängig).
- 164) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 326 - Ṭabarī II, 1055 - Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 463.
- 165) Ṭabarī II, 1055 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 326 - al-Kāmil IV, 463 - Tārīḥ al-Islām II, 226. So auch nach Abū al-Yaḳẓān und Madā'inī, bei Ḥalīfa: Tārīḥ I, 279.
- 166) S.u.S. 324 ff.
- 167) S.o.S. 76.
- 168) 'Abdalmalik soll den Tamīmit M. b. 'Umair b. 'Uṭārid gefragt haben: "Gibt es (unter den Ašrāf) im 'Irāq jemanden, dem gehorcht wird, wenn er die Leute zum Auflehnen auffordert? M. b. 'Umair antwortete: Ja, Ibn al-Aš'at!" (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 260).
- 169) Ebenso lautete ihre Forderung nach dem Gedicht des Aššā; Ṭabarī II, 1056-57 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 328-29 - al-Kāmil IV, 463 und nach dem Gedicht des Ṭufail b. 'Āmir b. Wāṭila (vgl. Ṭabarī II, 1065-66).
- 170) Ṭabarī II, 1055 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327 - Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 463. Diese Zusammenarbeit mit den Ungläubigen wird von Farazdaq in

einem Gedicht angeprangert (s. Farazdaq: Dīwān I, 207).

171) S.o.S. 184.

172) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327 - Ṭabarī II, 1055 - al-Kāmil IV, 463.

174) S.o.S. 149.

175) Ṭabarī II, 1055-57 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 328-29 - al-Kāmil IV, 463 - Aḡānī VI, 59 und die Übersetzung bei von Goutta 38, und vgl. Geyer 342-43.

176) S.o.S. 193.

177) Ṭabarī II, 1060.

178) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 332. Die beiden Statthalter in Kirmān und Fārs waren von den ^ʿAbdalqais (Rabī^ʿa) und von den Tamīm, was darauf hinweist, dass die meisten Revoltierenden von den Stämmen Tamīm und Bakr bzw. Rabī^ʿa waren. Der Name des Statthalters von Fārs in Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 332: Ḥaraša b. ^ʿAmr aḍ-Ḍabbī und in al-Kāmil IV, 463-64: Ḥuraiṭa. Richtig dürfte aber wahrscheinlich "Ḥaraša" sein.

179) Zu Muhallab vgl. o.S. 97 ff.

180) Zu dem ersten Bericht vgl. Ṭabarī II, 1058-59 - Bidāya IX, 36, und zum zweiten vgl. z.B. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 278 u. s. Šarḥ 204.

181) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 329 und eine Überlieferung von Abū ^ʿUbaida 332.

182) S.o.S. 98.

183) S.u.S 230 ff.

184) S.o.S. 191.

185) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327-28. Die Geschichte

dort ist zu übergehen. Wahrscheinlich hatten ^ʿAbd-
arraḥmān und al-Qāsim Umm ^ʿImrān b. Sa^ʿīd b. Qais
zur Mutter, während aṣ-Ṣabbāḥ und al-Mundir eine an-
dere Mutter hatten.

186) S.o.S.

187) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 333-34. Es wurde dort ge-
sagt, dass die Dichterin die Tochter des Salm b.
Gālib al-Huḡaimī war. Die Zahl von 70 000 ist auch
in einem anderen Gedicht erwähnt worden (vgl. Ansāb
al-Ašrāf, Ahlwardt, 331-32). Ibn Kaṭīr (Bidāya IX,
36) setzt die Zahl der Bewaffneten des Ibn al-Ašʿat
- ohne jedoch seine Quelle zu nennen - auf 33 000
Reiter und 120 000 Fussvolk.

188) S.o.S. 191.

189) Nach Ahlwardts Edition des Balāḍurī (Ansāb al-Ašrāf
333) hiess er Lābī. Nach al-^ʿUmarī's Edition des Ḥalīfa
(Tārīḥ I, 280) hiess er Lā^ʾī. Beide Lesungen sind
merkwürdig. Ibn A^ʿṭam bringt die Version "Lāwī" (vgl.
Futūḥ VII, 126).

190) S.o.S. 128 ff.

191) Ṭabarī II, 1059-60 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 337 -
u. vgl. Abū Miḥnaf bei Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV,
464-65 - Aḥbār 319.

192) Ṭabarī II, 1058-59 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 336 -
Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 464. Nach Abū al-Yaḡzān
(Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280) soll Zādān Farrūḥ dem Sekre-
tär des Ḥaḡḡāḡ den gleichen Rat erteilt haben wie
Muhallab (vgl. Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 343).

193) S.o.S. 98.

194) Ṭabarī II, 1060 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 338 -
Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 464.

- 195) S.o.S. 200.
- 196) Ṭabarī I¹, 1059-60 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 337-38 - Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 464. Zu dem Schreiben des Kalifen an Ḥaǧǧāǧ vgl. die Tradition des al-ʿUṭbī in Aǧānī XIX, 140 u.s. dazu: Buḥārī: at-Tārīḥ aṣ-Ṣaǧīr 93, u. vgl. Aǧānī XIII, 276.
- 197) Die Erbauungsliteratur hebt die Entschlossenheit des ʿAbdalmalik hervor, mit der er der Revolte des Ibn al-Ašʿat begegnete. Er soll sich eine ablosute Enthaltksamkeit von den Frauen angeordnet haben, bis die Revolte vorüber war (vgl. z.B. Aḥbār 318).
- 198) Ṭabarī II, 1060 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 338-39 - al-Kāmil IV, 464-65 - Aḥbār 319.
- 199) S.o.S. 213 ff.
- 200) Ṭabarī I¹, 1060 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 339 - Bidāya IX, 36 - al-Kāmil IV, 465.
- 201) Dass sein Aufenthalt in Fārs einige Zeit dauerte, geht aus der Tatsache hervor, dass er dort Münzen prägte, vgl. Walker, A Catalogue of the Arab-Sassanien Coins I. XIV; Bosworth, Sīstān 61; ʿAbd Dixon; The Umayyad Caliphate, 158.
- 202) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 339-40 - Ṭabarī II, 1060 - Bidāya IX, 37.
- 203) Imāma II, 58.
- 204) So nach Imāma II, 58. Nach Aḥbār 318, schickte Ḥaǧǧāǧ Ibn al-Qirrīya, um Ibn al-Ašʿat zur Gehorsamkeit zu mahnen, dort gelang es Ibn al-Ašʿat jedoch, ihn auf seine Seite zu ziehen.
- 205) Imāma II, 58-59 - Aḥbār 318-19.

206) Ṭabarī II, 1058.

207) Das Gedicht wird al-Ḥārīt b. Waʿla al-ǧarmī (Ṭabarī II, 1058 – Muharrad: Kāmil I, 235 – Aǧānī II, 422, XX, 140) und Muʿaqqir b. Ḥimār al-Bāriqī (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 333; dort falsch: Miǧfar b. Ḥammād al-Bāriqī) zugeschrieben. Zu dem Dichter al-Ḥārīt b. Waʿla und seinen Gedichten vgl. Aǧānī XIX, 139-141; und zu dem Dichter Muʿaqqir vgl. Aʿlām VIII, 187. Nach der ʿUṭbī-Überlieferung bei Abū al-Faraǧ al-Iṣbahānī antwortete ihm ʿAbdalmalik mit einem Drohgedicht, vgl. Aǧānī XIX, 140, XXII, 217-219 – Futūḥ VII, 126-27. In der Überlieferung von Umayya b. Ḥālīd (zu ihm vgl. Taḥdīb I, 370 ff.). Bei Ḥalīfa: Tārīḥ I, 279-80 soll Ibn al-Ašʿat jenes Gedicht, aber auch ein anderes Gedicht, nur zitiert haben, um seine Soldaten aufzumuntern. Von einem Brief, der die beiden Gedichte enthält, erfahren wir sowohl bei ihm als auch bei Balāḍurī (Ansāb al-Ašrāf, Ahlwardt, 333). Das andere Gedicht stammt von dem bekannten vorislamischen Dichter al-Muhalhil b. Rabīʿa u. in ihm ist von einem tapferen Taglibiten die Rede, der Könige absetzte und riesige Heere führte. Zu Muhalhil vgl. Ibn Sallām: Ṭabaqāt I, 39-40, und zu dem rezitierten Gedicht vgl. Muhalhil: Dīwān 60-61 – Abū Niṣṣal al-Aʿrābī; K. an-Nawādir I, 38 – Lisān (ʿArr) – Futūḥ VII, 123 – Ḥalīfa: Tārīḥ I, 279.

208) Ṭabarī II, 1059 – Aǧānī XIX, 140.

209) Vgl. Ṭabarī II, 1060 ff. u.s. dazu Futūḥ VII, 130-32.

210) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 12b-13a.

211) Ṭabarī II, 1061 – Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a.

212) Ṭabarī II, 1061.

- 213) Ṭabarī II, 1061 ff.
- 214) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280.
- 215) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280.
- 216) Ṭabarī II, 1062 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a - Bidāya IX, 63-67.
- 217) Ṭabarī II, 1061-62 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a - Futūḥ VII, 131.
- 218) Ṭabarī II, 1061 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a - Futūḥ VII, 132.
- 219) Immer noch nach dem Bericht des Abū az-Zubair bei Ṭabarī II, 1062-63 u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a-13b - Futūḥ VII, 132 - Bidāya IX, 37 - Imāma II, 66.
- 220) Ṭabarī II, 1063 - Bidāya IX, 37.
- 221) Ṭabarī II, 1062-63.
- 222) S.o.S. 140 ff.
- 224) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280.
- 225) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280.
- 226) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280.
- 227) Ṭabarī II, 1062 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13a - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280-81.
- 228) Futūḥ VII, 134 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 135 - Imāma II, 81 - Ṭabarī II, 1065.
- 229) Ṭabarī II, 1062 - Futūḥ VII, 134-35 u. vgl. dazu den Bericht des Abū 'Ubaida bei Ḥalīfa: Tārīḥ I, 285 ff.
- 230) Zu der optimistischen Stimmung im Lager des Ibn al-Aš'at in diesen Tagen s. Ṭabarī II, 1062 - Ḥayawān I, 479-80 - Bayān II, 155 - Bidāya IX, 37 - Muharrad: Kāmil I, 272-74.
- 231) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281 (Der Sammelbericht von Abū

- al-Yaqzān u. al-Madā'inī) u. vgl. der kurze Bericht bei Ṭabarī II, 1065-66/1069-70 und bei Balādurī: Ansāb al-Ašrāf, Fol. 14a - Futūḥ VII, 134-35 - Naqāid II, 972.
- 232) S.o.S. 95.
- 233) Nasab Quraiš 23 - Futūḥ VII, 134-35.
- 234) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 14a - Ṭabarī II, 1064-65 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281 - Bidāya IX, 40.
- 235) S. Farazdaq (Dīwān I, 210-211), wobei er die Anhänger des Ibn al-Aš'at "Saba'iya" nennt; zu der Umwandlung der Revolte in eine südarabische s. Aḡānī XXI, 380 u. Lammens: Mo'āwīa I, 101.
- 236) Ṭabarī II, 1071-72; u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15b - Bidāya IX, 40.
- 237) S.o.S. 27.
- 238) So nach Yūnus Ibn Abī Ishāq bei Ṭabarī II, 1070; u. vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15a - Futūḥ VII, 135.
- 239) Vgl. den Bericht des Abū az-Zubair bei Abū Miḥnaf (Ṭabarī II, 1071) u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15a-15b, u. vgl. Bidāya IX, 40-41.
- 240) Ṭabarī II, 1072 u. vgl. al-Farazdaq (Dīwān I, 208), wo er die gleiche Zahl nennt.
- 241) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a.
- 242) Bidāya IX, 40-41 u. vgl. Ṭabarī II, 1072-73 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a - Ṭabarī II, 1073-74. Ibn A'ṭam (Futūḥ VII, 137) erwähnt die Zahl 70 000!
- 245) Ṭabarī II, 1069 (nach dem Bericht von Hišām b. Ayyūb bei Abū Miḥnaf) u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 14a.

- 246) Ṭabarī II, 1071 ff. (der Bericht von Abū az-Zubair)
u. vgl. Ansāb al-Ašrāf 15b.
- 247) Ṭabarī II, 1072 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15b-16a.
- 248) S. Ṭabarī II, 1072-73 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15b-
16a - Bidāya IX, 41 - Futūḥ VII, 136.
- 249) Ibn A^ʿṭam (Futūḥ VII, 136) berichtet, dass die beiden
Orte sieben Farsaḥ oberhalb der Stadt Kūfa lagen.
- 250) Zum Versuch einer ungefähren Lokalisierung vgl. al-
ʿAlī in Sumer XXI, 1965, S. 41-42.
- 251) Ṭabarī II, 1072 - Futūḥ VII, 136 - Bidāya IX, 41.
- 252) Ṭabarī II, 1076-77.
- 253) Ṭabarī II, 1076 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a.
- 254) S.u.S. 220.
- 255) S.o.S. 211 ff.
- 256) S.o.S. 205 ff.
- 257) S.o.S. 18.
- 258) S.o.S. 101-102.
- 259) S.o.S. 102.
- 260) S.u.S. 342 ff.
- 261) S.u.S. 348 ff.
- 262) S.o.S. 32 ff.
- 263) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a.
- 264) Ṭabarī II, 1074 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a/16b.
- 265) Ṭabarī II, 1074-75 - Bidāya IX, 41.
- 266) So nach dem Bericht des Abū az-Zubair bei Ṭabarī II,
1074, u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a, ohne Quellen-
angaben.
- 267) S. Ṭabarī II, 1074-75 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a -
Bidāya IX, 41. Nach Ibn A^ʿṭam (VII, 137) waren die
ʿIrāqer anfänglich gewillt, das Angebot des ʿAbdal-
malik zu akzeptieren. Als sie jedoch erfuhren, dass

Ḥaḡḡāḡ immer noch der Führer der syrischen Armee war, waren sie nicht sicher, dass ʿAbdalmalik ihn tatsächlich absetzen würde, wenn sie sein Angebot annähmen. So lehnten sie es ab.

- 268) Ṭabarī II, 1075 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a.
- 269) Ṭabarī II, 1075 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a/16b - Bidāya IX, 40.
- 270) S.u.S. 342 ff.
- 271) Zu seiner Rede vgl. den Bericht von Abū az-Zubair bei Abū Miḥnaf (Ṭabarī II, 1075) u. Futūḥ VII, 139-40.
- 272) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16a.
- 273) S. dazu Bidāya IX, 42.
- 274) So nach dem Bericht von M. b. as-Sāʿib al-Kalbī bei Ṭabarī II, 1075-76, vgl. auch Bidāya IX, 42.
- 275) Ṭabarī II, 1076 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.
- 276) Er war der Führer der Truppen, die ʿAbdalmalik im Jahr 75/694 zu Ḥaḡḡāḡ schickte, um gegen die Ḥawāriḡ zu kämpfen.
- 277) Ṭabarī II, 1086-94.
- 278) Ṭabarī II, 1087 (nach dem Bericht des Abū az-Zubair bei Abū Miḥnaf) u. vgl. Futūḥ V, 138-39 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.
- 279) S.u.S. 348 ff.
- 280) Ṭabarī II, 1095 (nach dem Bericht des Abū Yazīd as-Saksakī bei Abū Miḥnaf) u. vgl. Bidāya IX, 42.
- 281) Ṭabarī II, 1094 (nach dem Bericht des Abū Yazīd as-Saksakī). Zu dem Bericht des Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī (wohl bei Abū Miḥnaf), vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.
- 282) Ṭabarī II, 1094 u. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.

- 283) S.o.S. 18.
- 284) S.o.S. 14 ff.
- 285) S. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281-82 - Ṭabarī II, 1094-95 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a/17b - Bidāya IX, 47-48 - Futūḥ VII, 140 ff.
- 286) Ṭabarī II, 1096 (nach dem Bericht des M. b. as-Sāʿib bei Abū Miḥnaf).
- 287) Ṭabarī II, 1096 (immer noch nach M. b. as-Sāʿib).
- 288) S. Anm. 287.
- 289) Ṭabarī II, 1095 (nach Abū al-Muḥāriq ar-Rāsibī bei Abū Miḥnaf) u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17b - Futūḥ VII, 140-41.
- 290) Futūḥ VII, 141 ff. - Ṭabarī II, 1096 ff. u. vgl. zu seiner Rede nach seinem Einzug in die Stadt s. Bayān II, 138-40 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a - ʿIqd IV, 115 - Nihāyat al-ʿArab VII, 245.
- 291) Bidāya IX, 49, u. vgl. Ṭabarī II, 1096 ff. - Futūḥ VII, 143.
- 292) Ṭabarī II, 1096.
- 293) S.o.S. 223 ff.
- 294) Vgl. das Beispiel des M. b. Saʿib al-Kalbī (Ṭabarī II, 1096).
- 295) Vgl. die Nachrichten über die Schlacht bei Maskin.
- 296) S.o.S. 232 ff.
- 297) Ṭabarī II, 1098 (nach dem Bericht des Abū Yazid as-Saksakī bei Abū Miḥnaf).
- 298) Ṭabarī II, 1098-99. Zu ʿUбайдالله vgl. Ġamharat Ansāb 74 u. Iṣāba II, 401.
- 299) S. Ṭabarī II, 1098 ff.

- 300) Ṭabarī II, 1099.
- 301) Ṭabarī II, 1099 u. vgl. ⁴Abd Dixon: Umayyad Caliphate 160-61.
- 302) S.o.S. 222 ff.
- 303) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17b.
- 304) Ṭabarī II, 1099 (immer noch nach dem Bericht des Abū Yazīd as-Saksakī).
- 305) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17b - Ṭabarī II, 1099 ff. - Bidāya IX, 47 - Futūḥ VII, 145 - ⁴Abd Dixon: Umayyad Caliphate 161.
- 306) Zu dem Bericht des Abū Yazīd vgl. Ṭabarī II, 1099 ff.
- 307) S. Ṭabarī II, 1099.
- 308) Futūḥ VII, 145 - Ṭabarī II, 1099 - Bidāya IX, 47.
- 309) Ṭabarī II, 1099 (nach dem Bericht des Augenzeugen Abū Ḡahdam al-Azdī).
- 311) Vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17b - Ṭabarī II, 1100 - Bidāya IX, 47 - Futūḥ VII, 146. Zu dem kurzen Bericht bei Ḥalīfa: Tārīḥ I, 280-81. Der Bericht stammt von al-Madā'inī u. Abū al-Yaḡzān. Zu einer anderen Darstellung des Verlaufes der Schlacht s. Ṭabarī II, 1122-23 - u. S. Périér: Vie 191-93.
- 312) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 109b.
- 313) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283 u. vgl. Tārīḥ al-Islām III, 232.
- 314) Futūḥ VII, 150 - Ṭabarī II, 1100 ff. (nach dem Bericht des Abū al-Ḡahdam).
- 315) Futūḥ al-Buldān 323 - Ṭabarī II, 1101 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b - al-Kāmil IV, 387 - ⁴Ibar III, 111 - ⁴Abd Dixon: The Umayyad Caliphate 161-62 - Périér: Vie 193 ff.

- 316) Ṭabarī II, 1101 (nach dem Bericht des al-Munahhal b. Ḥābis) – Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18a-18b, u. vgl. Périer: Vie 193.
- 317) Futūḥ VII, 151.
- 318) Ḥalīfa I, 289.
- 319) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b.
- 320) Ṭabarī II, 1102 (nach dem Bericht des Ḥiṣām b. Ayyūb).
- 321) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b.
- 322) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 289.
- 323) Ṭabarī II, 1102 (Abū Miḥnaf nach Ḥiṣām b. Ayyūb) u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b – Abd Dixon: Caliphate 162 – Périer: Vie 194.
- 324) Ṭabarī II, 1102 ff. (Abū Miḥnaf nach Ḥiṣām b. Ayyūb) – Bidāya IX, 48 (nach Wāqidī) u. vgl. Ansāb al-Ašrāf 18b – Périer: Vie 193-94.
- 325) Ṭabarī II, 1103 (immer noch nach dem Bericht des Ḥiṣām b. Ayyūb) – Murūǧ V, 304 – Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b.
- 326) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18b.
- 327) Bidāya IX, 49.
- 328) Ṭabarī II, 1104.
- 329) Ibn Aʿtam (Futūḥ VII, 153) schätzt sie auf 70 000, und Balādurī (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a-19b) auf 20 000!
- 330) Ṭabarī II, 1104 ff. – Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a – Bidāya IX, 48 (nach Wāqidī) – Futūḥ VII, 152 ff. – Périer: Vie 194 ff. – Abd Dixon: The Umayyad Caliphate 162 ff.
- 331) So lauteten seine Argumente etwa nach dem Bericht des Ḥiṣām b. Ayyūb bei Ṭabarī II, 1104 ff. u. vgl.

Futūḥ VII, 152 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a.

- 332) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19b. Dort allerdings heisst er Maudūd al-^ʿAnbarī. Zu anderen Gruppen, die in Sīstān ausharrten, s. Futūḥ al-Buldān 391 - Aḡānī XXII, 267 ff.
- 333) Futūḥ VIII, 153.
- 334) Ṭabarī II, 1105 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a; zu einer anderen Darstellung des Sachverhaltes s. Ṭabarī II, 1106 (nach einem Bericht des Madāʾinī) u. dazu: Ansāb, Fol. 22a.
- 335) Bayān II, 16 - Ṭabarī II, 1105 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a.
- 336) Futūḥ VII, 153.
- 337) Futūḥ al-Buldān 417 - Ṭabarī II, 1105 ff.
- 338) Nach Madāʾinī (Ṭabarī II, 1106): aus Herat kommend.
- 339) Futūḥ al-Buldān 417 - Ṭabarī II, 1107 ff. - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19b - Bidāya IX, 49 - ^ʿAbd Dixon 162 - Périer: Vie 195 ff. - Futūḥ VII, 153 ff. u. zu einer anderen Darstellung s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283.
- 340) Zu ihren Namen vgl. Ṭabarī II, 1107 - Imāma II, 79 - Futūḥ VII, Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a-19b.
- 341) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19b. Nach dem Bericht des Abū Yazīd (Ṭabarī II, 1095) hat er dies erst nach der Schlacht bei Duḡail getan.
- 342) Ṭabarī II, 1133. Zu Ibn Abī Sab^ʿ vgl. o.S.
- 343) Ṭabarī II, 1134.
- 344) Tārīḥ al-Islām III, 273-74 u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20d.
- 345) S. Mubarrad: Kāmil I, 311 - Ṭabarī II, 1398 - Ya^ʿqūbī: Tārīḥ II, 372 - ^ʿUyūn al-Aḥbār IV, 122

- 346) Ṭabarī II, 1134 u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20b.
- 347) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20a-b.
- 348) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20a.
- 349) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20a-b.
- 350) Ṭabarī II, 1134 ff.
- 351) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 289 ff.
- 352) S.o.S. 232 ff.
- 353) Vgl. Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq I, 412-13.
- 354) S.o.S. 254.
- 355) S.o.S. 230 ff.
- 356) S. Ṭabarī II, 1135 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 289 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20a-b - Bidāya IX, 55 u. vgl.
Périer: Vie 197 ff. - 'Abd Dixon: Umayyad Caliphate 163 ff. u. vgl. Šarḥ al-Maqṣūra 82-84.
- 357) Istī'āb II, 1181 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 299 - Ṭabarī II, 1135-36 - Muharrad: Kāmil I, 272-73 - Aḡānī XI, 199.
- 358) Futūḥ VII, 158. Zu "Barhūt" oder "Barahūt" vgl.
Yāqūt: Mu'ḡam (Barhūt).
- 359) Ibn Ḥordādbēh: Masālik 40 - Bidāya IX, 54.
- 360) Ṭabarī II, 1134 - Futūḥ VII, 157 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20b.
- 361) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20b.
- 362) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 295-96.
- 363) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20b/24b - Abū Zur'a: Tārīḥ, Fol. 196b - Tārīḥ al-Islām III, 213.
- 364) Futūḥ VII, 157.
- 365) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 20b - Futūḥ VII, 157 u. vgl.
'Iqd V, 16.

- 366) Futūḥ VII, 166.
- 367) Ṭabarī II, 1123 - Bidāya IX, 136 - al-ʿUyūn wa-l-Ḥadāʾiq, 10.
- 368) Bidāya IX, 50.
- 369) Ṭabarī II, 1096-68 - Futūḥ VII, 148 u. vgl. Farazdaq: Dīwān I, 15.
- 370) Futūḥ VII, 164.
- 371) Bidāya IX.
- 372) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 21a. Anders J. van Ess: Anfänge 28/123.
- 373) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 26a.
- 374) Shābān: Islamic History 111.
- 375) Bidāya IX, 124 u. vgl. Murūǧ V, 355 - Šarḥ al-ʿUyūn 177-78.
- 376) S. Ṭabarī II, 1111 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 21a - ʿIqd V, 53 ff. - Bidāya IX, 127 ff.
- 377) Ṭabarī II, 1076.
- 378) Tārīḥ al-Islām III, 231 ff. In dem Anonymus al-Imāma II, 80 ff. kommen weitere Namen vor. Sie sind jedoch nicht zu belegen.
- 379) Ṭabarī II, 1066/1071-72/1076 - Futūḥ VII, 134 ff. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281 ff. - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 348/354 ff./Fol. 19b/201b. Biǧāl, in: Rasāʾil al-Ġāḥiẓ II, 216/218. Auch sein Bruder fiel im Kampf mit Ibn az-Zubair s. Ṭabarī II, 413-14.
- 380) Ṭabarī II, 1098 ff. - Futūḥ VII, 154 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 349, Fol. 19a/Fol. 22a-201b - Nasab Quraiš 49/150.

- 381) Ṭabarī II, 1121 - Futūḥ VII, 154 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a-19b.
- 382) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283 ff. - Ṭabarī II, 1076 ff. - Futūḥ VII, 193 ff. - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16b/19a-b. Zu ihm s. Ḥalīfa: Ṭabaqāt 234 - Ḥayawān VI, 178 - Bayān III, 103 - Tahdīb at-Tahdīb I, 330.
- 382a) Zu ihm vgl. K. al-Mutawārīn, in: RAAD 50, 1975, S. 562-65 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 341b - Usd III, 193 ff. - Iṣāba V, 59 - Siyar A^llām an-Nubalā^hI, 146.
- 383) Ṭabarī II, 1109 ff. - Futūḥ VII, 154 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a/19b, Fol. 39b.
- 384) Ṭabarī II, 1109 - Futūḥ VII, 154-55 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 342/346, Fol. 19a.
- 385) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 342/346 - Nasab Quraiṣ 273.
- 386) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16b. Nach Ibn Qutaiba (Ma^lārif 345) u. ^hIqd I, 11 kam auch der Sufyānide ^hAmr b. ^hUṭba b. Abū Sufyān in der Revolte um.
- 387) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 24b.
- 388) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 284.
- 389) S.o.S. 136.
- 390) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 354.
- 391) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 30/127 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 261a/263b - Ṭabarī II, 995-1054 - Tārīḥ Baġdād I, 198 - Aġānī XV, 147 ff. - Muwaffaqīyāt 154 - Ibn Sa^ld VI, 42 - Istī^hāb II, 799 - Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya 77/104 u.s. J. van Ess: Zwischen Ḥadīṭ und Theologie 23-24.

- 392) Ṭabarī II, 1110 ff. - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 284.
- 393) Ṭabarī II, 1057 ff. - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319-20 - Futūḥ VII, 129/134.
- 394) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19b.
- 395) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 285: Muğāhid b. Bal^ʿā?
- 396a) Ṭabarī II, 1054 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 325.
- 396) Ṭabarī II, 1066 ff. - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 285-86 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 332 ff.
- 397) Ṭabarī II, 1069-70 - Futūḥ VII, 135 - Futūḥ: Tārīḥ I, 281.
- 398) Ṭabarī II, 1076/1094 ff.
- 399) Ṭabarī II, 1092.
- 400) Ṭabarī II, 1109 ff. - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283 ff. - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a-19b.
- 401) S.o. Anm. 400.
- 402) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 21a - Futūḥ VII, 128-29.
- 403) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 285 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 21a.
- 404) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 319.
- 405) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 331-32.
- 406) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 19a.
- 407) Ṭabarī II, 1102 ff. - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327.
- 408) Ṭabarī II, 990.
- 409) Ṭabarī II, 1057 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 334.
- 410) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286 - Ṭabarī II, 1065 - Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 343.
- 411) Ṭabarī II, 1066 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286.
- 412) Lewicki (EI², III, 658) hält es für möglich, dass Biṣṭām b. ^ʿUmar b. al-Musayyab, der mit Šabīb im

Jahre 77/696 kämpfte, mit Biṣṭām b. Maṣqala b. Ḥubaira identisch sein könnte. J. van Ess hält ihm entgegen, dass der Name "Biṣṭām" unter den Ḥawāriḡ nicht selten ist, und darum brauchen die beiden nicht identisch zu sein, zumal Ṭabarī den vollen Namen des Biṣṭām b. Maṣqala des öfteren erwähnt. Er unterscheidet sich klar von dem Namen des Ḥārīḡiten Biṣṭām (vgl. J. van Ess: Anfänge 22). Dazu ist zu sagen, dass der Name Biṣṭām typisch ist für die Šaibān, den bekannten Unterstamm der Bakr. Ich kenne keinen Biṣṭām, der kein Šaibanit ist. Der älteste uns bekannte Šaibanit mit dem Namen Biṣṭām ist der Stammesführer der Bakr kurz vor dem Ausbruch des Islam, Biṣṭām b. Qais aš-Šaibanī (vgl. Bräunlich: Biṣṭām 3 ff.). Bekanntlich war er Christ und vielleicht war sein Name syrischen Ursprungs. Im Falle von Biṣṭām b. Maṣqala kann er nicht mit dem Ḥārīḡit Biṣṭām b. ʿUmar identisch sein, weil er ein erklärter Gegner der Ḥawāriḡ war und im Jahre 75/694 gegen sie zu Felde zog (vgl. Ṭabarī II, 877).

413) Ṭabarī II, 1125.

414) Vgl. Ṭabarī II, 1103 – Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 327.

415) S. Anm. 414.

416) Ṭabarī II, 1065.

417) Ṭabarī II, 1106 ff.

418) Ṭabarī II, 1125 – Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 343.

419) Futūḥ VII, 133 ff. – Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 343.

420) Ṭabarī II, 1101 – Ansāb al-Ašrāf, Fol. 18a.

421) S.u.S. 351 ff.

- 422) Ṭabarī II, 1105.
- 423) Futūḥ VII, 125.
- 424) Ṭabarī II, 1100.
- 425) Ṭabarī II, 1060 – Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 339.
- 426) Ṭabarī II, 1065 – Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286.
- 427) Ṭabarī II, 1076 ff.
- 428) Ṭabarī II, 1111.
- 429) Futūḥ VII, 147.
- 430) Ṭabarī II, 1099.
- 431) Ṭabarī II, 1095 – Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 358.
- 432) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.
- 433) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 284.
- 434) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 340.
- 435) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 354.
- 436) Ansāb al-Ašrāf (Ahlwardt) 354.
- 437) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16b – Ḥalīfa: Tārīḥ I, 288.
- 438) Amwāl 399.
- 439) Ḥarāğ 57 u. vgl. Futūḥ al-Buldān 272-73.
- 440) S.o.S. 102.
- 441) S.o.S. 143.
- 442) S.o.S. 101-2/143 ff.
- 443) Wellhausen: Reich 153 ff.
- 444) S. 138 ff.
- 445) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 13b.
- 446) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 17a.
- 447) S. Farazdaq: Dīwān I, 207-211 u.s. Mubarrad: Kāmil I, 227.

448) Aḡānī XVII, 275.

449) Ṭabarī II, 1100.

451) Vgl. ⁴Abd Dixon: The Umayyad Caliphate 157-58.

Dies alles ist wahrscheinlich eine spätere Erfindung und hängt mit dem Aufkommen der ⁴Abbasiden in Ḥurāsān, das zum Sturz der Umayyaden führte, zusammen. Eine Revolte in Ḥurāsān wäre allerdings schon zu der damaligen Zeit gefährlicher gewesen als in Sīstān.

Zu den Arabern in Ḥurāsān s.o.S. 19-20.

Kapitel V

DIE KORANLESER

ISLAM UND GESELLSCHAFT

im ersten islamischen Jahrhundert

Brünnow¹⁾ und Wellhausen²⁾ waren die ersten, die im Zusammenhang mit dem Konflikt zwischen 'Alī und Mu'āwiya versucht hatten, die politische Rolle einer gewissen Gruppe, der sog. Qurṛā' (= Leser bzw. Koranleser), zu beleuchten. Lammens³⁾ baute dann auf den Thesen von Wellhausen auf und untersuchte die gesellschaftliche und erzieherische Rolle, die den Qurṛā' in der islamischen Gesellschaft des ersten Jahrhunderts zugefallen war. Doch erst mit der Oxforder Dissertation von Ṣ. al-'Alī vom Anfang der 50er Jahre über das frühislamische Baṣra⁴⁾ nahmen die Qurṛā' eine deutliche Gestalt an und wurden im folgenden mehr und mehr in die orientalistischen Arbeiten einbezogen⁵⁾.

Bis zum Erscheinen der Arbeit von M.A. Shaban "Islamic History, a new Interpretation" im Jahre 1971⁶⁾ war man gewöhnt, das Wort "Qurṛā'" als Plural von Qārī' aus der Wurzel "qara'a" aufzufassen und dementsprechend mit Leser bzw. Koranleser (Qurṛā' al-Qur'ān) zu übersetzen⁷⁾. Shaban befürwortete dagegen eine "neue Interpretation" des Wortes. Er wollte es aus der Wurzel "qry" abgeleitet wissen und verstand folglich den Plural als Ahl al-Qurā' (= Villagers = Dörfler) und nicht als Qurṛā' (= Leser)⁸⁾. Mit seiner neuen Interpretation glaubte er eine zum Teil neue Geschichte des ersten islamischen Jahrhunderts schreiben zu können. So wurden zahlreiche Texte und Überlieferungen, die von den schweren Verlusten in den Reihen der Qurṛā' während der Yamāma-Schlacht im Jahre 11/633 berichten, so verstanden, dass es sich hierbei um Verluste unter den Ahl al-Qurā'⁹⁾ (= Dörfler) handle¹⁰⁾. Der erste bedeutende Auftritt der Qurṛā' als Gruppe während des Konfliktes zwischen 'Alī und Mu'āwiya wurde dementsprechend uminterpretiert. Für Shaban bestand diese zahlenmässig grosse Gruppe, die an den Kämpfen teilnahm oder aber vermittelte, aus Treuhändern (Umanā') und Verwaltern von Sawād-Land. Sie kamen also aus den Dörfern und sind eben wieder einmal die Ahl al-Qurā'¹¹⁾! Es ist klar, dass im Lichte dieser neuen Interpretation alle Darstellungen der

frühen arabischen Historiker als Selbsttäuschung und Missverständnis gewertet werden mussten¹²⁾. Dabei musste er übersehen, dass die Qurra' nicht nur auf der Seite 'Alī - den er als Vertreter ihrer Interessen hinstellt - sondern auch auf der Seite Mu'āwiyas¹³⁾ gekämpft haben. Die Revolte des Ibn al-A'sat und die Schlüsselposition, die den Qurra' in dieser Revolte zufiel, musste so natürlich ebenfalls unter den Tisch fallen. Nebenbei lesen wir dann bei ihm von einer Gruppe, die er die Ex-Qurra' nennt und die unter dem Druck des Ḥaḡḡāḡ gegen die Ḥawāriḡ kämpften¹⁴⁾, ohne sich darüber weiter auszulassen. Die Tatsache, dass die Qurra'-Texte für diese verhältnismässig späte Zeit nicht uminterpretierbar waren, veranlasste ihn, darüber gänzlich zu schweigen.

Die Hypothese von Shaban ist philologisch wie auch historisch unhaltbar¹⁵⁾. Sie ist, wie manche andere seiner Hypothesen¹⁶⁾ in seiner sonst interessanten Studie von den Quellen her nicht vertretbar. Im folgenden wird der Versuch unternommen, die Entstehung und Entwicklung der Qurra'-Bewegung bis zur Revolte in grossen Zügen zu umreissen. Dabei werden uns die Untersuchungen von al-'Alī¹⁷⁾, Hinds, J. van Ess und Nagel¹⁸⁾ behilflich sein.

In 3 Artikeln (in JESHO Bd. 16 (1973), S. 113-29 - JSS Bd. 19 (1974), S. 240-51 - ZDMG Bd. 125 (1975), S. 11-27) versuchte A. Juynboll, die Hypothesen von Shaban zu unterstützen. Seine Beweisführung und die herangezogenen Texte können jedoch nicht überzeugen. Seinen Ausführungen mangelt es zudem an der erforderlichen breiten historischen und philologischen Basis.

II

Das Verbum "lesen" geht auf den altarabischen Stamm "qara'a" zurück, der die Bedeutung "verfolgen", "nachgehen", "auf die Spur kommen", "die Spur deuten"¹⁹⁾ hat²⁰⁾. Es war naheliegend, dass man diesen Stamm später dazu be-

nutzte, den Vorgang des Lesens auszudrücken. Lesen und Schreiben waren unter den Nordarabern vor dem Islām anscheinend nicht sehr verbreitet. Al-Wāqidī überliefert von einem Quraisiten, dass es beim Anbruch des Islām im Stamm Qurais nur 17 Männer gab, die des Lesens und Schreibens kundig waren²¹⁾. Von den Anṣār in Medina überliefert er folgendes: "Unter den Ḥazraḡ und Aus gab es nur wenige Leute, die arabisch lesen und schreiben konnten, und auch als der Islām anbrach, gab es nur einige wenige Männer, die das Lesen und Schreiben beherrschten..."²²⁾. In den Städten Zentral- und Nordarabiens, wie etwa in Mekka, Yaṭrib, Ṭāʾif und Ḥaḡr, die vom Handel lebten, war das Lesen und Schreiben jedoch äusserst wichtig. Aus dem Koran wissen wir, dass die Dokumentierung der Geschäfte und die Erstellung von Urkunden zumindest in Mekka und Medina gepflegt wurde²³⁾. Das erklärt, warum man die wenigen Schreib- und Lesekundigen in dieser Gesellschaft so hoch schätzte. Ein Mann, der gleichzeitig schreiben, schwimmen und bogenschiessen konnte, galt bei den vorislamischen Nordarabern als "vollkommen". Von einem solchen Mann aus Yaṭrib berichtet uns Ibn Saʿd:²⁴⁾ "... Usaid b. Ḥudair war von denjenigen, die in der Zeit der Ḡāhilīya arabisch schreiben konnten, eine Fertigkeit, die bei den Arabern selten zu finden war. Obendrein konnte er schwimmen und bogenschiessen. Derjenige, der alle diese Fähigkeiten besass, wurde in der Ḡāhilīya "Kāmil" (= der Vollkommene) genannt. Alle diese Fähigkeiten besass Usaid und auch sein Vater Ḥudair vor ihm."

Lesen und Schreiben mussten mit dem Anbruch des Islām notwendigerweise an Bedeutung gewinnen. Die alten autonomen Handelsstädte wurden unter dem Islam unter der Zentralregierung in Medina zusammengefasst, die den Koran als Basis für die verschiedenen gesellschaftlichen Lebensbereiche nahm, was bedeutete, dass er schriftlich fixiert und weitergegeben werden musste. Dazu kam die Notwendigkeit einer ausgedehnten Korrespondenz mit den arabischen Stämmen und

den Herrschern der benachbarten Länder, was eine breitere Schicht von Lesern und Schreibern erforderte. Nicht nur beginnt die erste offenbarte Sure im Koran mit dem Imperativ "iqrā" (= lies!)²⁵⁾, sondern auch in den Überlieferungen, denen wir mit ziemlicher Sicherheit ein hohes Alter zuschreiben dürfen, wird die Wichtigkeit des Lesens betont²⁶⁾. Dennoch waren diejenigen, die lesen und schreiben konnten, zu Anfang des Islām nicht sehr zahlreich, weswegen uns ihre Namen im einzelnen überliefert sind. Sie werden in den verschiedensten Zusammenhängen, wie es gerade die Gelegenheit ergab, erwähnt. Es gab unter ihnen solche, die die Korrespondenz des Propheten und seine sonstigen schriftlichen Angelegenheiten erledigten, und andere wiederum waren damit betraut, den offenbarten Koran schriftlich festzuhalten²⁷⁾, und nicht zuletzt gab es diejenigen, die den Koran privat für sich selber oder für ihre Glaubensgenossen zum Zwecke des Lernens abschrieben, und diese dritte Gruppe ist es, die uns am meisten interessiert. In den ersten Jahren der Prophetie scheint das Festhalten der Offenbarungen, wie wir einem frühen koranischen Vers entnehmen können²⁸⁾, ein besonders aktuelles Problem gewesen zu sein. Trotz der bekannten Merkfähigkeit der alten Araber bestand doch immer die Möglichkeit des Vergessens und der ungenauen Wiedergabe. Durch schriftliches Fixieren versuchte man den Pannen des Gedächtnisses zu begegnen. Der Prophet bediente sich noch einer anderen Methode. Einer Überlieferung zufolge pflegte er die schwierigen Suren so lange zu wiederholen, bis sie am Ende alle Leute in seiner Umgebung auswendig konnten²⁹⁾. Auf jeden Fall sind uns Überlieferungen erhalten, die zu bezweifeln wir keinen Grund haben, wonach nicht nur der Prophet bereits in der mekkanischen Periode koranische Schriftstücke besass, sondern auch einige seiner frühen Anhänger, die diese entweder vom Propheten selber abgeschrieben oder aber während der Wiederholungen festgehalten hatten³⁰⁾.

Mit der Ausbreitung des Islāms sah sich die neue Religion mit Problemen konfrontiert, mit denen jede Missionsreligion zu tun hat. Der Prophet konnte nicht überall sein und so musste er Gesandte schicken, die die neue Verkündigung weitergaben und die neuentstehenden Gemeinden organisierten. Schon in der mekkanischen Periode galt es, die neue kleine, vielversprechende Gemeinde in dem 500 km weiter gelegenen Yatrib - dem späteren Medina - zu betreuen. Vorerst konnte der Prophet keine Mekkaner oder Quraisiten mit diesem Auftrag schicken, denn es war geraten, im Interesse der neuen Gläubigen Vorsicht zu üben, um ihre Umgebung nicht misstrauisch zu machen. So fiel diese Aufgabe den neuen Muslimen in Medina selber zu, und es ist anzunehmen, dass der koranische Vers "... und die Gläubigen können unmöglich geschlossen zur Belehrung über religiöse Angelegenheiten ausrücken. Warum rückt dann aber nicht von jeder Abteilung von ihnen wenigstens eine Gruppe aus, damit sie sich in der Religion des Islām unterweisen lassen und ihre Leute warnen, wenn sie zu ihnen zurückkommen? ...", in diese Zeit (um 620) zu datieren ist³¹⁾, als es galt, die Medinenser dazu zu bewegen, sich vorerst selber der Aufgabe zu widmen, die neu in ihrer Stadt gewonnenen Gläubigen zu unterrichten. Um diese Zeit nun hören wir zum ersten Mal von zwei Medinensern, die den Titel "Qārī" (= Leser bzw. Koranleser) trugen. Ibn Qudāma berichtet in seinem "Istibṣār" folgendes³²⁾: "Von al-Umawī hören wir, dass Rāfi' b. Mālik b. al-ʿAḡlān al-Qārī der erste war, der den Koran nach Medina trug (ḥamala)." Und weiter sagt er:³³⁾ "... ʿĀṣim b. ʿUmar b. Qatāda berichtet, dass Rāfi' die Sure Yūsuf nach Medina brachte." Gleiches wird von Qatāda b. an-Nuʿmān erzählt³⁴⁾: "Dieser gehörte zu den ersten, die den Koran nach Medina trugen. Nach Rafi' b. Mālik soll er die Sure Maryam nach dieser Stadt gebracht haben." Wāqidī zufolge³⁵⁾ gehörten Rāfi' und Qatāda zu denen, die in der vorislamischen Zeit lesen und schreiben konnten. Nach Ibn Ishāq³⁶⁾ soll Rāfi' dreimal in Mekka zwischen den Jahren 619 und 621 mit dem Pro-

pheten zusammengetroffen sein. Qatāda wird nicht unter denen genannt, die dem Propheten in Mekka begegneten. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass er einer der Medinenser war, die dem Propheten bei 'Aqaba huldigten³⁷⁾. Da beide lesen und schreiben konnten³⁸⁾, können wir annehmen, dass sie mit koranischen Schriftstücken nach Medina zurückkehrten und das Verbum "ḥamala" (= tragen), das unser Berichterstatter benutzt, ist somit wörtlich zu verstehen. Zu den Aufgaben der beiden Koranleser gehörte es, den Koran vorzutragen, um ihn den neuen Muslimen in Medina bekanntzumachen und als Vorbeter in ihren Stadtvierteln zu fungieren. Bald standen sie mit dieser Aufgabe nicht mehr allein, denn unsere Quellen berichten schon bald darauf von einigen anderen Medinensern, die als Qurṛā' und Vorbeter bezeichnet werden³⁹⁾. Sie alle, ausgenommen 'Umais b. 'Adī, der blind war⁴⁰⁾, konnten schon in vorislamischer Zeit lesen und schreiben⁴¹⁾.

In der zweiten Hälfte des Jahres 620 schickte der Prophet dann seinen Vertrauten, den Quraisiten Muṣ'ab b. 'Umais nach Medina. Er sollte die inzwischen erstarkte Gemeinde organisieren, die Häuptlinge der arabischen Unterstämme in Medina zur Annahme des Islam bewegen und die Auswanderung des Propheten nach Medina vorbereiten. Zuhri, der uns über den Auftrag von Muṣ'ab berichtet, sagt dazu⁴²⁾:

"Muṣ'ab lehrte die Muslime den Koran und forderte die noch Unschlüssigen zur Annahme des Islām auf." Zuhri⁴³⁾ und Ibn Ishāq⁴⁴⁾ berichten uns, dass die Medinenser den Abgesandten des Propheten, Muṣ'ab b. 'Umais, "Muqri'" oder "Qāri'" zu nennen pflegten. Das Haus, in dem er sich während der ersten Monate in Medina niederliess, erhielt wenig später den Namen "Dār al-Qurṛā'" (= Haus der Koranleser)⁴⁵⁾. Auch Muṣ'ab konnte lesen und schreiben⁴⁶⁾. 'Abdallah b. Umm Maktūm, der etwas später in Medina eintraf, um dort zusammen mit Muṣ'ab den Koran zu lehren, war blind⁴⁷⁾. Bezeichnenderweise wird er nicht als Qāri' betitelt, obgleich er Koran lehrte und den grössten Teil des

Korans auswendig konnte. Wie derlei Beispiele mehr zeigen, war man also gewohnt, nur diejenigen Qurṛā³ zu nennen, die lesen und schreiben konnten und den Koran lehrten. Diese Qurṛā³ stützten sich also auf koranische Schriftstücke als Unterlage zum Lehren. Lediglich ʿUmar b. ʿAdī b. Ḥarasā stellt in dieser Hinsicht eine Ausnahme dar. Als einziger wird auch er Qārī³ genannt, obgleich er als Blinder weder las noch schrieb⁴⁸⁾.

Am 24. September 622 traf der Prophet in Medina ein⁴⁹⁾. Nachdem er sich in dieser Stadt niedergelassen hatte, drängte die muslimische Gemeinde einer rasch verlaufenden Entwicklung zu. Einerseits erhöhte sich die Zahl der Korankenner auch unter denjenigen, die nicht lesen und schreiben konnten schlagartig, und dann begann man, nach der Schlacht von Badr, eine rege Missionstätigkeit unter den arabischen Stämmen ausserhalb Medinas zu betreiben. Einer der Zuwanderer aus Mekka, Sālim b. Ma³qil - ein Klient des Quraiṣiten Abū Ḥudāifa - wurde zu einem der bekanntesten Qurṛā³. Wegen seiner hervorragenden Korankenntnisse wurde ihm als Auszeichnung das Amt des Vorbeters vor den ersten Einwanderern anvertraut⁵⁰⁾. Sonst jedoch stammten die meisten Koranleser und Koranlehrer aus Medina. Die Einwanderer (= Muhāğirūn) waren immer noch eine kleine Minderheit. Ihre Auswanderung aus Mekka hatte sie ihrer materiellen Grundlage beraubt. In Medina mussten sie als Pächter und Kaufleute von neuem beginnen. Infolgedessen konnten sie nicht gleichermassen wie die übereifrigsten Medinenser ihre Zeit beim Propheten mit dem Hören und Studieren des Korans verbringen, und man sagt ihnen in dieser Beziehung weniger Kenntnisse als den Medinensern nach. Die Ereignisse bei Bi³r Ma³ūna im Jahre 626 - 4 Jahre nach der Hiğra - legten die Tatsache offen zutage.

Der Prophet entsandte von Medina aus 40 seiner medinensischen Anhänger nach dem Nağd, um die Stämme dort zum Islām

zu bekehren, und die wenigen Muslime in diesem Gebiet zu betreuen. Bei dem Ort Bi^r Ma^una im Na^gd wurden sie von einigen Stämmen, die dem Islām feindlich gesinnt waren, umzingelt und getötet⁵¹⁾. Al-Buhārī berichtet dazu nach Anas b. Nālik folgendes⁵²⁾: "Der Prophet schickte 70 Männer in seiner Sache nach dem Na^gd. Diese Männer nannten sie al-Qurrā^u...". Nach Wāqidī⁵³⁾ waren es "junge Männer, die Qurrā^u genannt wurden. Sie pflegten sich des Abends in einem Vorort von Medina zu versammeln, zu beten und sich in den Angelegenheiten des Islam unterweisen zu lassen. Am Morgen sammelten sie Holz für den Haushalt des Propheten ...". Der Vorfall bei Bi^r Ma^una führt zu den folgenden Feststellungen:

1. Die Zahl der Getöteten, die zwischen 16 und 70 schwankt⁵⁴⁾, zeigt, dass der Kreis der Koranleser und Korankenner schnell anwuchs.
2. Im Jahre 4/626 hören wir zum ersten Mal von einer Gruppe, deren Mitglieder Qurrā^u genannt werden.
3. Die überwiegende Mehrheit der Mitglieder dieser Gruppe waren Medinenser⁵⁵⁾.
4. Diese Qurrā^u wurden für eine Missionstätigkeit unter den nichtmuslimischen Arabern geschult.
5. Zwei Haupteigenschaften dieser Qurrā^u werden in den Quellen wieder und wieder hervorgehoben: Ihre tiefe Frömmigkeit (taqwā) und ihre Bereitschaft, für die Sache des Islām als Märtyrer zu sterben (šuhadā^u). Die gleichen Eigenschaften sind kennzeichnend auch für die späteren Qurrā^u.
6. Unter diesen frühen Qurrā^u befanden sich auch Mawālī⁵⁶⁾. Später sollte den Mawālī eine Hauptrolle in der Qurrā^u-Bewegung zufallen.

Über die Qurrā^u zur Zeit des Propheten ist noch zweierlei zu erwähnen: 1. Im Zusammenhang mit der Verbreitung des Islāms auf der arabischen Halbinsel erwähnen die Quellen

mehrere Personen, die als Koranleser und Koranlehrer bei den Stämmen und in den Städten tätig waren. Drei dieser Leute werden ausdrücklich Qurrā' genannt:⁵⁷⁾ "Amr b. Ḥazm b. Zaid ... Der Prophet schickte ihn nach Naḡrān, um den Leuten dort den Islām und den Koran zu bringen ... Abū Zaid al-Anṣārī⁵⁸⁾ ... Der Prophet schickte ihn nach 'Umān, um die Leute den Koran zu lehren ... Tumāma⁵⁹⁾ ... Er war der erste der Qurrā' in Ṣan'ā'. Er reiste zu dem Propheten und hörte bei ihm die Sure Yāsīn." 2. Von einer schwankenden Zahl der Prophetengenossen wird berichtet, dass sie Qurrā' hiessen, weil sie bereits zu Lebzeiten des Propheten den Koran sammelten (= gama'ū al-Qur'ān)! Nach der Überlieferung von Anas b. Mālik waren es "4 Sammler" aus den Reihen der Anṣār⁶⁰⁾: Ubayy b. Ka'b, Mu'āḏ b. Ḡabal, Zaid b. Ṭābit und Abū Zaid al-Anṣārī⁶¹⁾. Was ursprünglich mit dem Verb "gama'a" gemeint war, ist nicht mehr klar. Die späteren Quellen wollen es im Sinne von Auswendiglernen auffassen⁶²⁾. Es besteht aber die Möglichkeit, dass das Verbum "gama'a" genau wie das Verbum "ḥamala" mit schriftlichen Unterlagen zu tun hat. Es ist nicht auszuschliessen, dass die vier erwähnten Männer verschiedene Schriftstücke des Korans für sich sammelten⁶³⁾. Diese Annahme wird dadurch bestärkt, dass alle vier lesen und schreiben konnten⁶⁴⁾ und dass sie später, als man daran ging, den Koran offiziell zu sammeln und zu ordnen, sich ihrer Hilfe bediente⁶⁵⁾, obgleich es zahlreiche andere Personen gab, die den Koran auswendig konnten⁶⁶⁾.

III

Der Tod des Propheten im Jahre 11/632 hatte den Abfall zahlreicher Beduinenstämme Zentralarabiens zur Folge. Sie weigerten sich, auch weiterhin der Zentrale in Medina den Zakāt zu entrichten und versuchten, ihre alte Autonomie zurückzugewinnen⁶⁷⁾. Führend in dieser Bewegung war der Ḥanīfa-Stamm in der Yamāma unter seinem Führer Maslama b.

Yamāma, den die Muslime "Musailima al-Kaddāb" (Musailima der Lügner) zu nennen pflegten. Nachdem Hālid b. al-Walīd, der Oberbefehlshaber der muslimischen Streitkräfte die aufständischen Beduinen im Naǧd besiegt hatte, schickte ihn der Kalif Abū Bakr nach der Yamāma, um dort die letzte Hochburg der Aufständischen zu bezwingen. Die Ḥanīfa leisteten den Muslimen einen ungewöhnlich heftigen Widerstand. Nach verlustreichen Kämpfen gelang es den Muslimen schliesslich, die Ḥanīfa in der 'Aqrabā'-Schlacht aufzureiben. Ihr Anführer Maslama fiel im Kampf⁶⁸⁾. Als Folge der zahlreichen Verluste in den Reihen der Qurrā' sah sich die Regierung in Medina genötigt, offiziell eine Koransammlung anzuordnen, die der Überlieferung nach die erste systematische Sammlung überhaupt gewesen sein soll. Unser Hauptzeugnis für diese Verordnung ist die Überlieferung von Zaid b. Tābit⁶⁹⁾ - einem der vier bereits erwähnten Koransammler - der unter denen war, die der Kalif Abū Bakr mit der Sammlung betraute. In seiner diesbezüglichen Überlieferung sagt er⁷⁰⁾: "Während des Krieges gegen den falschen Propheten Musailima, besonders in der entscheidenden Schlacht von Yamāma, waren viele Koranleser gefallen (istaharra al-qatl fī Qurrā' al-Qur'ān). Deshalb wurde 'Umar b. al-Ḥaṭṭab von der Besorgnis erfüllt, sie möchten nach und nach alle im Kampfe umkommen, so dass der grösste Teil des Korans verlorengehen würde, und gab dem Kalifen den Rat, die Offenbarungen zu sammeln ..." Die Zahl der getöteten Qurrā' schwankt in den Quellen zwischen 30 und 50, wie beispielsweise in der Überlieferung bei Ḥalīfa⁷¹⁾ von Sa'īd b. al-Musayyab - über Qatāda, den berühmten Koranleser - der von 30 bzw. 50 gefallenen Koranlesern spricht. Lediglich eine ziemlich späte Quelle gibt ihre Zahl sogar mit 400 an⁷²⁾. Die meisten von ihnen gehörten zu den unbekannten Prophetengenossen. Nur von einigen unter ihnen hören wir auch an anderer Stelle, dass sie als Koranleser bekannt waren⁷³⁾. Bezeichnend ist, dass die überwiegende Mehrheit von ihnen aus Medina stammte⁷⁴⁾. Medina stellte⁷⁵⁾ - wie wir bereits sahen - die grösste

Zahl der Koranleser. Wie wir weiter hören, hatten die Koranleser in der Yamāma-Schlacht ihre eigenen Schlachtrufe. Einer dieser lautete⁷⁶⁾: "O ihr Leute der Kuhsure!" Dieser Schlachtruf deutet darauf hin, dass die Koranleser nur einzelne Suren aus dem Koran auswendig konnten. Dieses Häuflein von 30 bis 50 Lesern, die einzelne Suren des Korans beherrschten, schienen für Caetani⁷⁷⁾, Shaban⁷⁸⁾ und Juynboll⁷⁹⁾ zu viele zu sein, um diese Überlieferung auf "Koranleser" beziehen zu dürfen! Nehmen wir mit Shaban an⁸⁰⁾, dass das Wort "Koranleser" als Missverständnis der späteren Historiker zu deuten ist, welchen Zusammenhang sollen wir dann zwischen der Schlacht von Yamāma, dem Tod zahlreicher Qurṛā' und der daraus resultierenden Sorge um die Erhaltung des Korans sehen? Und welchen Zusammenhang gibt es dann zwischen den "Villagers" bei Shaban und der Sorge um den Koran?

Die Koranleser der Yamāma-Schlacht waren beispielgebend für das "Märtyrertum" als einer der Haupteigenschaften der Qurṛā'⁸¹⁾. Wie die Überlieferungen zur Yamāma-Schlacht deutlich machen, hatte der Begriff Qurṛā' inzwischen eine Erweiterung erfahren. Ein "Koranleser" war nicht mehr unbedingt auch des Lesens und Schreibens kundig. Es genügte, dass er Teile des Korans auswendig konnte.

IV

Die arabischen Historiker schreiben 'Umar I fast sämtliche "Awā'il" zu, womit sie nicht völlig im Unrecht sind⁸²⁾. 'Umar I darf in der Tat als eigentlicher Begründer des islamischen Reiches gelten, und was die Qurṛā' anbelangt, so hat ihr Stand erst zu seiner Zeit eine gezielte Förderung erfahren. Der Koran als Gesetzbuch des neuen Staates und seine "Leser" als Verkünder seiner Ideologie haben beide erst zu seiner Zeit ihre zentrale Stellung in der neuentstehenden Gesellschaft erhalten. Den uns erhaltenen Über-

lieferungen nach zu urteilen, sahen die Massnahmen des zweiten Kalifen zur Verbreitung des Korans und zur Förderung seiner Leser folgendermassen aus:

1. Nach einer Überlieferung bei 'Abdarrazzāq⁸³⁾, die über Ma'mar auf az-Zuhrī zurückgeht, hat 'Umar I die Koranleser zu seinen Beratern gemacht.
2. 'Umar I gab den Koranlesern in den Eroberungsarmeen feste respektable Stellungen. Jede Heeresabteilung musste von einem Koranleser begleitet werden⁸⁴⁾. Als der Koranleser Sa'd b. 'Ubaid al-Anṣārī in der Qadi-sīya-Schlacht fiel, wurde diese Nachricht von dem Heerführer, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, eilends an den Kalifen weitergegeben⁸⁵⁾.
3. Auch liess er den Koranlesern in den Eroberungsarmeen höhere Dotationen auszahlen und sicherte ihnen grössere Beuteanteile zu als den anderen Kämpfern⁸⁶⁾.
4. Ferner schickte er einige Dutzend Prophetengenossen, die im Koran gut bewandert waren, zu den Garnisonsstädten (Amṣār), um die neuen Muslime den Koran zu lehren. So schickte er anfangs zehn Medinenser, die als bekannte Koranleser galten, nach Kūfa, um dort in der Moschee⁸⁷⁾ Unterricht zu erteilen⁸⁸⁾, und bald darauf liess er ihnen die bekannten Korankenner 'Abdallah b. Mas'ūd und 'Ammār b. Yāsir nachfolgen. In einem Brief an die Kūfier spricht er von dem grossen Opfer, das er ihnen durch den Verzicht auf diese beiden Männer bringt⁸⁹⁾. Schon bald besass Ibn Mas'ūd in Kūfa einen grossen Studentenkreis, der das politische und gesellschaftliche Leben der Stadt während dreier Generationen mitbestimmen sollte⁹⁰⁾. Die Kūfier waren äusserst stolz darauf, so viele Koranleser in ihrer Stadt zu haben⁹¹⁾. Im Jahre 17/638 schickte 'Umar I den berühmten Koranleser Abū Mūsa al-Aṣ'arī als Statthalter⁹²⁾ nach Baṣra und mit ihm zusammen 29 weitere Medinenser, die ebenfalls als Korankenner bekannt waren. Unter ihnen

befanden sich 'Imran b. Ḥuṣāin, Anas b. Mālīk, al-Barā' b. Mālīk, Ḥiṣām b. 'Amīr und 'Auf b. Wab̄⁹³⁾. 'Imrān b. Ḥuṣāin hatte neben seinem Amt als Koranleser auch das des stellvertretenden Statthalters für Abū Mūsā inne⁹⁴⁾. Er sammelte schon bald einen beachtlichen Kreis wissbegieriger Schüler um sich, die zu den Koranrezitationen in sein Haus zu kommen pflegten⁹⁵⁾. Der berühmteste der Baṣrier seiner Zeit, al-Ḥasan al-Baṣrī, hegte für ihn grosse Sympathien⁹⁶⁾.

Der syrische Statthalter Yazīd b. Abī Sufyān bat ebenfalls den Kalifen um die Entsendung einiger Koranleser nach Syrien. 'Umar entsprach seinem Wunsch und schickte ihm die drei Medinenser Mu'āḍ b. Ḡabal, 'Ubāda b. aṣ-Ṣāmit und Abū ad-Dardā'. 'Ubāda hielt sich eine Zeitlang in Ḥimṣ auf, worauf er weiter nach Palästina ging. Abū ad-Dardā' blieb in Damaskus, während Mu'āḍ sich sofort in Palästina niederliess⁹⁷⁾. Ibn 'Asākir bringt eine Überlieferung, wonach die Qurra' in Syrien bereits zu Lebzeiten von Abū ad-Dardā' in die Tausende gingen⁹⁸⁾!

Durch die energische Förderung 'Umars ermutigt, lernten Hunderte von jungen Leuten in den Städten den Koran oder einzelne seiner Teile auswendig. Von den rasch steigenden Zahlen der Koranleser in den Garnisonsstädten zur Zeit Umars berichten übereinstimmend die Gewährsmänner von 'Abdarrazzāq⁹⁹⁾. Schliesslich soll sich 'Umar angesichts der wachsenden Zahl der Leser genötigt gesehen haben, diese vor einem reinen Nützlichkeitsstreben und blosser Heuchelei zu warnen¹⁰⁰⁾.

V

Erst unter 'Utmān (reg. 23-35/643-655) begann der Einfluss der Qurra' auf das gesellschaftliche und politische Leben in den islamischen Städten, besonders in Kūfa und Baṣra,

deutlich zu werden. Die Positionen, die sie unter ʿUmar I in der Verwaltung und in der Armee erhalten hatten, und ihr sprunghaftes Anwachsen ermutigten sie, stärker in das Gesellschaftsleben der neuen Garnisonsstädte einzugreifen. Dennoch agierten sie zu dieser Zeit noch nicht als eine einheitlich formierte "Interessengemeinschaft", wie uns ihre Haltung im Konflikt zwischen ʿAlī und Muʿāwīya deutlich zeigt - worauf im folgenden näher einzugehen ist - wenn auch die Wurzeln für eine ihnen gemeinsame Gedankenwelt, die auch auf den für ihren Stand typischen sozialen Strukturen fusst, schon in dieser Zeit angelegt sind.

In einer Überlieferung, die über ʿUmar auf den Propheten zurückgeht, heisst es¹⁰¹⁾: "Durch dieses Buch - d.h. den Koran - wird mancher unter euch vor den anderen erhoben werden!" In einer anderen Überlieferung wird ein weiterer interessanter Ausblick gegeben¹⁰²⁾: "Der Koran wird denen Ehre und Würde verleihen, die vordem unbeachtet waren." Mit Ehre (ʿsaraf) ist hier deutlich die Vorzugsstellung gemeint, die man vordem nur durch adlige Abstammung und eine starke Hausmacht beanspruchen konnte. Der Koran sollte - nach der Vorstellung ʿUmars - ein neues Wertsystem einführen und das alte StamMESSsystem verdrängen oder ersetzen. Die Träger der Offenbarung (Ḥamalat al-Qurʾān) hätten also, wenn alles so reibungslos gegangen wäre, wie es sich ʿUmar vorgestellt hatte, die Aʿrāf der neuen Gesellschaft werden müssen. ʿUmar I soll diese oben angeführte Tradition zitiert haben, als sein Statthalter in Mekka ihn davon benachrichtigte, dass er einen "Maulā" zu seinem Stellvertreter in der heiligen Stadt ernannt habe, weil dieser ein hervorragender Koranleser sei¹⁰³⁾! Zumindest die zweite Tradition, nach welcher der Koran seinen Verkündern "ʿsaraf" schenkt, hat sich schon früh voll bewahrheitet. Wie die Schilderung der Umstände zu Beginn der islamischen Ära gezeigt hat, kamen die ersten Qurṛāʾ in Medina nicht aus quraisitischen Adelsfamilien, vielmehr gehörten sie grösstenteils unbedeutenderen Unterstämmen der

Aus und Ḥazraḡ, d.h. der Anṣār des Propheten an¹⁰⁴⁾. Für diese Unbedeutenderen unter den Anṣār bot also der Koran eine Möglichkeit, in der neuen Gesellschaft aufzusteigen, was nicht ausschliesst, dass sie persönlich fromm und opferbereit waren, wie uns die beiden Schlachten bei Bi'r Ma'ūna und 'Aqraḃā zeigen¹⁰⁵⁾.

Die Untersuchungen von Hinds hinsichtlich der Qurṛā' zur Zeit der beiden Kalifen 'Uṭmān und 'Alī zeigen¹⁰⁶⁾, dass auch zu ihrer Zeit die sozialen Ursprünge der Qurṛā' in den beiden Städten Baṣra und Kūfa nicht grundlegend anders waren als zur Zeit des Propheten zu Anfang des Islām. Viele der alten Siedler, die nach Kūfa und Baṣra gekommen waren, um ihr Glück in den Eroberungsarmeen zu suchen, scharten sich um die von 'Umar I geschickten Prophetengenossen¹⁰⁷⁾. Die meisten von ihnen gehörten den unteren Sippen des Adels in der Stammeshierarchie an¹⁰⁸⁾. Es versteht sich, dass es schon bald zu Konkurrenzverhältnissen zwischen ihnen und dem alten Stammesadel kommen musste, der auch weiterhin seine Stellung behaupten konnte¹⁰⁹⁾. Ihr Ehrgeiz, ihre wirtschaftlichen Interessen und ihre koranischen Ideale trieben sie zu einer Auseinandersetzung mit der Lokalregierung bzw. der Zentrale, wie auch zur Konfrontation mit den Aṣṛāf der Stämme. Die Gärung unter ihnen, ihr Drang nach einer grösseren gesellschaftlichen Rolle, hat einen ihrer Lehrer, den Prophetengenossen Ḥudai-fa b. al-Yamān, veranlasst, sie zur Ruhe und Mässigung zu mahnen¹¹⁰⁾: "O ihr Leute des Koran! Bleibt auf dem rechten Weg. Seid ihr denn nicht schon weit voraus?! Wenn ihr euch aber nach links oder rechts verliert, so werdet ihr den Weg gänzlich verfehlen!"

Während des Kalifats von 'Uṭmān werden die Qurṛā' bei drei Ereignissen erwähnt: In der Auseinandersetzung um den Korantext, dem Streit zwischen ihnen und Sa'id b. al-'Āṣ, dem Statthalter von Kūfa, und schliesslich der Ermordung von 'Uṭmān. Die anschliessende nähere Betrachtung dieser Vor-

fälle wird uns manche Schlüsse über Gruppierungen, Charakter und die Ziele der Qurṛā' zur damaligen Zeit ermöglichen.

1. Die zweite Sammlung des Korans

Wie bei der Tradition über die erste Koransammlung geht die "herrschende Tradition"¹¹¹⁾ über diese zweite Koransammlung auf einen Medinenser zurück, diesmal auf den uns bereits bekannten Prophetengenossen Anas b. Mālik¹¹²⁾. Anas erzählt dazu folgendes: "In den Feldzügen gegen Armenien und Āḍarbāigān zankten sich die Koranleser aus dem 'Irāq und Syrien über Lesarten und Gestalt des Korantextes. Die von Ḥims hielten ihren auf al-Miqdād b. al-Aswad zurückgehenden Text für den besten. Die Damaszener gaben ihrem Text den Vorzug. Die Kūfier erkannten als massgebend nur die Lesung des 'Abdallah b. Mas'ūd an und die Baṣrier nur die des Abū Mūsa. Als Ḥudāifa b. al-Yamān nach Beendigung jener Feldzüge wieder in Kūfa eintraf, gab er seiner Entrüstung über diese Verhältnisse, die nach seiner Meinung die Zukunft des Islāms ernstlich gefährdeten, gegenüber dem Statthalter Sa'īd b. al-'Āṣ lauten Ausdruck... Nicht lange hernach kam Ḥudāifa nach Medina und trug dort seine Wahrnehmungen dem Kalifen 'Uṭmān vor. Nachdem dieser die alten Gefährten des Propheten versammelt hatte, wurde einmütig beschlossen, der Meinung Ḥudāifas beizutreten. Hierauf setzte der Kalif eine Kommission ein, die aus dem Medinenser Zaid b. Ṭābit und drei vornehmen Quraisiten ... bestand ..." ¹¹³⁾ Diese zweite abschliessende Sammlung des Korans war von grossem Nutzen. Sie vereinheitlichte den Korantext und half bei seiner Verbreitung. Den Qurṛā' war sie jedoch nicht angenehm. Einerseits schmälerte dies die bisher unangefochtene Autorität der ersten Koranleser aus den Reihen der Prophetengenossen und andererseits war damit ihre Originalität als Vermittler einer bestimmten Schultradition beschnitten. Und das trugen sie 'Uṭmān nach, und sie nannten seine "eigenmächtige Koransammlung" in einem Atemzug mit den anderen "Vergehen", die sie ihm vor

seiner Ermordung in Medina im Jahre 35/655 vorwarfen¹¹⁴⁾. Ihre Streitigkeiten um den Korantext zeigen sowohl ihren Drang nach einem ihnen angemessen erscheinenden gesellschaftlichen Status, als auch die lokale Tradition ihrer Gruppen in den verschiedenen Garnisonsstädten, trotz der Gemeinsamkeiten, die sie anderweitig sowohl im sozialen wie auch im politischen Bereich verbanden¹¹⁵⁾.

2. Über die Auseinandersetzung zwischen den Qurrā' und dem Statthalter von Kūfa, Sa'īd b. al-Āṣ, besitzen wir vier verschiedene Berichte von Saif b. ʿUmar¹¹⁶⁾, Abū Miḥnaf¹¹⁷⁾, von al-Madā'inī¹¹⁸⁾ und al-Umawī¹¹⁹⁾. Der Bericht von Saif b. ʿUmar weist klare pro-umayyadische Tendenzen auf, während im Bericht von al-Umawī spürbar starke Abneigungen gegen den Statthalter Sa'īd b. al-Āṣ durchschimmern. Abū Miḥnaf und Madā'inī weisen keine offenkundigen Tendenzen auf. Ihre Berichte lassen jedoch manche Fragen offen, weswegen wir die beiden tendenziösen Berichte von Saif und al-Umawī nicht völlig ausser acht lassen können.

Sa'īd b. al-Āṣ kam im Jahre 29/649 als Statthalter nach Kūfa. Er folgte al-Walīd b. ʿUqba im Amt, dessen Absetzung die Kūfier durchzusetzen vermocht hatten. Um den in religiösen Angelegenheiten übereifrigen Kūfiern entgegenzukommen - sein Vorgänger hatte seinen Posten in erster Linie wegen "unanständigen Lebenswandels" verloren - legte Sa'īd eine übertriebene Religiosität an den Tag. Er machte die frommen Kūfier und ihre Qurrā' zu seinen Beratern und ständigen Gesprächspartnern. Es dauerte jedoch nicht lange, bis es zwischen Sa'īd und den Qurrā' zu Konflikten kam. Wegen der Misserfolge in der Eroberungspolitik musste er einige Sparmassnahmen treffen, die vor allem die Kinder und Frauen der Kämpfer hart trafen. In dieser gespannten Lage machten sich in der Stadt Gerüchte breit, denen zufolge Sa'īd gesagt haben sollte: "Der Sawād ist doch nur ein Garten der Qurais'. Wir nehmen uns davon, was

wir wollen und lassen euch, was wir nicht wollen." Die Gewährsmänner des Saif und Abū Miḥnaf¹²⁰⁾ sind jedoch der Meinung, dass dieser Spruch nicht auf Sa'īd zurückgehe, sondern von einem seiner übereifrigen Anhänger geprägt worden sei. Die Kūfier - unter ihnen vor allem die Qurṛā', ihre neue Elite - die diese Äusserung als gegen sie gerichtete Ambitionen der Regierung auffassten und um ihre wirtschaftliche Selbständigkeit bangten¹²¹⁾, waren äusserst bestürzt. Als die Kampagne gegen den Statthalter auch nach Monaten weiter andauerte, verfügte der Kalif die Verbannung (tasyīr) der Rädelsführer nach Damaskus. Wie die Quellen erwähnen, handelte es sich um eine Gruppe von neun Qurṛā'. Es waren¹²²⁾: 'Amr b. Zurāra, Kumail b. Ziyād, al-Aṣṭar an Naḥa'ī, Ḥurqūṣ b. Zuhair, Ṣuraiḥ b. Aufā, Yazīd b. al-Mukaffaf, Zaid b. Ṣuḥān und sein Bruder Ṣa'ṣa'a und Gundab b. 'Abdallah. Al-Umawī und Abū Miḥnaf nennen zusätzlich Mālik b. Ka'b al-Arḥabī, al-Aswad b. Yazīd, 'Alqama b. Qais, 'Ā'id b. Ḥamala, al-Hārith b. 'Abdallah al-A'war, Tābit b. Qais und seinen Bruder Aṣ'ar b. Qais, die zweifelsohne ebenfalls den Qurṛā' angehörten, offensichtlich waren sie jedoch nicht unter den Verbannten. Unter den Qurṛā', die Sa'īd um sich geschart hatte und die sich später gegen ihn stellten, zählt Abū Miḥnaf einige uns auch sonst bekannte Namen auf, wie¹²⁴⁾: Ka'b b. 'Abda, 'Adī b. Ḥātim, Mālik b. Ḥabīb, Qais b. 'Uṭārid b. Ḥāḡib, Ḥuḡr b. 'Adī, 'Amr b. al-Ḥamiq, Sulaimān b. Ṣurad, al-Musayyab b. Naḡaba, Zaid b. Ḥiṣn, Ziyād b. an-Naḍr, Maslama b. 'Abd, Ma'qil b. Qais und 'Abdallah b. aṭ-Ṭufail¹²⁵⁾.

In Damaskus gelang es dem Statthalter von Syrien, Mu'āwiya b. Abī Sufyan offensichtlich nicht, sie zur Ruhe zu bewegen. So schickte er sie nach Ḥims, zu seinem dortigen Stadtverwalter, 'Abdarrahman b. Ḥālid b. al-Walīd, der sie durch sein hartes Vorgehen zum Schweigen brachte. Schliesslich kehrten sie wieder nach Kūfa zurück. Wann und wie das geschah, darüber sind sich die Quellen nicht einig¹²⁶⁾.

Wie dem auch immer sei, zu Anfang 34/654 tauchten sie wieder in Kūfa auf und setzten ihre Kampagne gegen den Statthalter fort. Endlich berief der Kalif seinen Statthalter zu sich, um sich mit ihm über diese und andere Angelegenheiten zu beraten. In seiner Abwesenheit bemächtigten sich die Qurra' der Stadt und zwangen den aus Medina zurückkehrenden Sa'id zur Umkehr. Auf eigene Faust machten sie dann den Südaraber und bekannten Prophetengenossen sowie langjährigen Statthalter von Baṣra und Koranleser, Abū Mūsā al-Aṣ'arī zu ihrem Statthalter. Ḥudāifa b. al-Yamān, ebenfalls ein prominenter Prophetengenosse, wurde gleichzeitig von ihnen zum Steuereinnahmer bestimmt. Der Kalif billigte schliesslich ihren Schritt, da auch er Abū Mūsā und Ḥudāifa vertraute und den offenen Aufstand vermeiden wollte.

Den Qurra' war es somit gelungen, sich gegenüber ihren traditionellen Stammesführern - diese befanden sich nicht in der Stadt¹²⁷⁾ - als auch gegenüber der Zentralregierung durchzusetzen und als Repräsentanten der Stadtbevölkerung aufzutreten. Al-Umawī schätzt die Zahl der kampffähigen Männer, die zu der Zeit hinter den Qurra' standen, auf 1000 Mann¹²⁸⁾, und Abū Miḥnaf spricht gar von 2000¹²⁹⁾.

Einige Historiker¹³⁰⁾ erwähnen im Zusammenhang mit diesen Ereignissen die Verbannung der beiden Asketen 'Āmir b. 'Abdalqais und Maḍ'ūr. Eine genauere Betrachtung der Quellenberichte lässt dies jedoch mehr als unwahrscheinlich erscheinen. 'Āmir und Maḍ'ūr¹³¹⁾ waren Baṣrier und hatten mit den Geschehnissen in Kūfa nichts zu tun. Über Maḍ'ūr wissen wir nur wenig und über 'Āmir nur soviel, dass der Kalif und seine Statthalter mit seiner religiösen Einstellung, weniger mit seiner politischen Einstellung, unzufrieden waren. Er ass kein Fleisch, heiratete nicht und vermied das Auftreten in der Öffentlichkeit¹³²⁾. Der Kalif liess ihn zu sich nach Medina kommen und verbannte ihn

dann nach Syrien¹³³⁾. Auch er war ein Qārī¹³⁴⁾. Während sich seine Kollegen in Kūfa um eine grössere Mitbestimmung im Gesellschaftsleben bemühten¹³⁵⁾, suchte er die Verinnerlichung in der Abgeschlossenheit und zeigte auch sonst ausgeprägte asketische Neigungen, die den Anhängern der neuen Religion fremd und verdächtig erschienen¹³⁶⁾. Er verkörperte damit eine in Baṣra aufkommende Richtung innerhalb der Qurṛā'-Bewegung, die sich in dem Konflikt zwischen 'Alī und Mu'āwiya klar von ihrer aktiv agierenden Schwestergruppe trennen sollte.

3. Die Qurṛā' der beiden Städte Baṣra und Kūfa haben bei der Ermordung 'Utmāns nicht die Rolle gespielt, die ihnen gemeinhin zugeschrieben wird. Die Mörder 'Utmāns waren die unzufriedenen Quraiṣiten und Anṣār in Medina und die aufständischen Ägypter¹³⁷⁾. Von den uns bereits aus den herangezogenen Quellen bekannten Qurṛā' werden nur wenige als am Zug gegen 'Utmān im Jahre 35/656 beteiligt genannt. Abū Miḥnaf nennt al-Aṣṭar¹³⁸⁾, der an der Spitze von 200 Kūfiern nach Medina kam. Wāqidī fügt den Namen von 'Amr b. al-Ḥamiq hinzu¹³⁹⁾. Von den Baṣriern kamen nur 100 Mann nach Medina und zusammen mit ihnen - nach Abū Miḥnaf - die beiden Qurṛā' Ka'b b. 'Abda an-Nahdī und al-Muṭanna b. Muḥarriba al-'Abdī¹⁴⁰⁾. Über die Notwendigkeit der Absetzung des greisen Kalifen 'Utmān waren sich diese Unzufriedenen - ob Medinenser oder Nichtmedinenser - völlig einig. Ihre Motivationen und Ziele unterschieden sich jedoch nicht unbeträchtlich. Während die Medinenser - Quraiṣiten und Anṣār - die wachsende Hausmacht des Kalifen mit Argwohn betrachtet hatten, hatten die Ägypter und 'Irāqer ganz andere politische und soziale Belange. Die Medinenser warfen 'Utmān Machtmissbrauch und Unterschlagung von Staatsgeldern vor. Die "Leute der Anṣār" hatten ihrerseits einen Schuldkatalog aufgestellt, der stark an das Programm der verbannten Qurṛā' der Jahre 32-33/653-54 erinnert. Dieser Schuldkatalog widerspiegelt deutlich die spezifischen Probleme der "Leute der Anṣār",

die mit denen der Medinenser wenig gemein hatten. Dem greisen Kalifen hielten sie vor, er habe die Frommen und Besten aus den Amsār verbannt, die Bevölkerung unterdrückt und seine "törichten Verwandten" (Sufahā') zu ihren Statthaltern gemacht. Auch habe er das "Tagmīr" praktiziert, die Fai'-Gelder veruntreut und eigenmächtig eine Sammlung des Korans bestimmt¹⁴¹⁾. Die Gewährsmänner von Saif b. 'Umar berichten, dass die Qurrā' die "Herrschaft der Quraiš" insgesamt in Frage stellten. Leider besitzen wir jedoch keinerlei Aussagen darüber, wie man sich von seiten der Qurrā' die Alternative zu den Quraiš vorstellte¹⁴²⁾.

VI

Die Ermordung des Kalifen 'Utmān veränderte sehr plötzlich die religiöse und politische Landschaft im Ḥiǧāz, im 'Irāq und in Syrien. Ein beträchtlicher Teil der mekkanisch-medinensischen Quraiš-Aristokratie, der zuvor die grössten Anstrengungen gemacht hatte, sich des Kalifen 'Utmān zu entledigen, schloss sich nun aufs neue gegen den Kalifen 'Alī zusammen, nachdem klar wurde, dass die Ermordung des greisen Mannes sie ihrem Ziel, die Macht selber zu ergreifen, um nichts nähergebracht hatte¹⁴³⁾. Die unter der Führung der beiden Prophetengenossen az-Zubair und Ṭalḥa sowie der Witwe des Propheten, 'Ā'isha, vereinte Koalition der Unterstämme der Quraiš zog von Mekka aus auf Baṣra zu in der Hoffnung, in dieser Stadt eine Operationsbasis gegen 'Alī zu finden¹⁴⁴⁾. Diese unerwartet plötzliche Entwicklung ermutigte den Statthalter von Syrien, der ein Verwandter des ermordeten Kalifen war, seinerseits in den Kampf um die Macht einzugreifen und sich gegen 'Alī zu wenden¹⁴⁵⁾. Diese Zersplitterung der Quraiš hatte eine rege Propagandatätigkeit der einzelnen Gruppen im Gefolge, von denen jede die Hoffnung hegte, die Anṣār und Amsār-Bewohner auf ihre Seite ziehen zu können. Während die

Mehrheit der Anṣār und die in Kūfa ansässigen Stämme für 'Alī entschieden ¹⁴⁶⁾ - in der Hoffnung, dieser würde darin wetteifern, die Vernachlässigung und Benachteiligung, die sie unter 'Utmān erfahren hatten, wieder gutzumachen - konnte die Koalition um 'Ā'īṣa die Stadt Baṣra vorübergehend besetzen ¹⁴⁷⁾. Die Syrer ihrerseits standen geschlossen hinter Mu'āwiya. Sowohl 'Ā'īṣa als auch Mu'āwiya gaben vor, den zu Unrecht getöteten Kalifen rächen zu wollen ¹⁴⁸⁾ und der unter die Muslime getragenen "Fitna" ein Ende bereiten zu wollen ¹⁴⁹⁾. Zu einer Zusammenarbeit zwischen Mu'āwiya und 'Ā'īṣa kam es jedoch nicht. Eine Tatsache, die bis heute wenig Beachtung gefunden hat, ist die, dass die Mehrheit der Muslime zugunsten keiner der drei um die Macht kämpfenden Fraktionen der Quraiṣ Partei ergriff. Sie verhielten sich vielmehr abwartend ¹⁵⁰⁾. In diesem aufgeheizten politischen Klima entstand wenig später der Begriff "al-Mu'tazilūn" bzw. "al-Mu'tazila" (= die Neutralen?, die sich Fernhaltenden, die sich nicht in die Machtkämpfe der Quraiṣ Einmischen). Diese Benennung, die als Lob für eine bewusste Haltung zu verstehen war, und zwar für die Haltung jener, die um jeden Preis das Blutvergiessen unter den Muslimen vermeiden wollten, konnte sich selbstverständlich nicht auf die grosse Masse der sich neutral verhaltenden Muslime beziehen, die dies zum Teil nur deswegen waren, weil sie im Moment anderes beschäftigte oder weil sie einfach keine Lust hatten, für die Interessen der Quraiṣ-Aristokraten ihren Kopf hinzuhalten, wie es der Dichter Aiman b. Huraim in einem seiner Gedichte zum Ausdruck bringt ¹⁵¹⁾. In diesen beiden Fällen kann von einem bewussten "I'tizāl" nicht die Rede sein. Nur von einer kleinen Minderheit unter den Koranlesern und Prophetengenossen kann behauptet werden, dass sie einen bewussten "I'tizāl" im religiösen Sinne des Wortes geübt hat, worauf im folgenden noch einzugehen sein wird.

Andere Gruppen der Qurra' und Aṣrāf wurden als "'Utmāniya" bezeichnet, was soviel wie: Anhänger von 'Utmān, die für

ʿUṭmān Partei ergreifen oder die ʿUṭmān rächen wollen, bedeutete. Lammens beruft sich in seiner Studie "Moʿawia I"¹⁵²⁾ auf die ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAbdallāh b. ʿAbbās zugeschriebene vielzitierte Charakterisierung des politischen Klimas in den muslimischen Städten des ersten islamischen Jahrhunderts, um daran zu beweisen, dass "ʿUṭmānīya" nicht mit "pro-umayyadisch" gleichzusetzen ist. Zur Charakterisierung der Stadt Baṣra wird dort folgendes gesagt: "Was die Stadt Baṣra anbetrifft, so ist diese ʿuṭmānisch und zählt Enthaltung (kaff) und Neutralität zu ihren religiösen Prinzipien."¹⁵³⁾ Der Satz ist klar, jedoch nicht losgelöst von der Person und ihrem Hintergrund zu verstehen, und das hat Lammens¹⁵⁴⁾ und nach ihm Pellat¹⁵⁵⁾ irregeführt. Er macht die ʿUṭmānīya zu "Neutralen" und "Enthaltern" und damit scheint sie der Gruppe der "Muʿtazila" nahezustehen, die bewusste Neutralität übte. Geschichtlich ist das falsch. In den Quellen werden diejenigen ʿUṭmānīya genannt, die daran glaubten, dass ʿUṭmān zu Unrecht getötet worden war und daher gerächt werden musste. Sie betrachteten die Rache für ʿUṭmān als ihre religiöse Pflicht¹⁵⁶⁾ und schlossen sich der Partei von Muʿāwiya an, die dasselbe erklärte Ziel hatte, wenn auch mit unerklärten, weitreichenden politischen Zielen im Hintergrund. Baṣra und seine ʿUṭmānīya, die angeblich für Neutralität war, hatte im ersten islamischen Jahrhundert viermal die Herrschaft der Umayyaden im ʿIrāq unterstützt und die Šīʿa bekämpft¹⁵⁷⁾. In den Quellen werden ferner diejenigen "ʿUṭmānīya" genannt, die eine erklärt anti-ʿalīdische Haltung einnahmen oder auf seiten der Umayyaden gegen die Šīʿa kämpften¹⁵⁸⁾. Sie waren also die ideologische Partei der ersten umayyadischen Machthaber. Daher können sie weder ideologisch noch historisch als neutral betrachtet werden. Die dem Enkel des Ibn ʿAbbās zugeschriebene Äusserung zum politischen Charakter der Stadt Baṣra kann nur bedeuten, dass die Baṣrier, die er als ʿUṭmānīya charakterisiert, nicht bereit waren, sich an einer šīʿitisch gefärbten Erhebung, wie der der ʿAbbāsiden, zu betei-

ligen. Ähnlich wie im Falle der "Mu^tazila" schlossen sich kleine Gruppen der Ašrāf und der Qurrā^ʾ der ^ʿUṭmānīya an. In den Quellen werden sie allerdings seitdem nicht mehr Qurrā^ʾ genannt, sondern ^ʿUṭmānīya¹⁵⁹⁾.

Eine unvergleichlich grössere Gruppe der Qurrā^ʾ schloss sich der Partei ^ʿAlīs an. Al-Aštar an-Naḥa^ʿī, der Anführer der kufischen Qurrā^ʾ, war unter den ersten, die ^ʿAlī zum Kalifen huldigten¹⁶⁰⁾. Er und die Gruppe der bekannten Qurrā^ʾ um ihn gewannen für ^ʿAlī die Stadt Kūfa¹⁶¹⁾. In den Schlachten gegen ^ʿĀ^ʾiša, Mu^ʿāwiya und die Ḥawāriğ standen sie unerschrocken hinter ^ʿAlī und stellten den Kern seiner Armee dar¹⁶²⁾. Ähnlich wie im Falle der Qurrā^ʾ, die zur ^ʿUṭmānīya wurden, benennen die Quellen die Anhänger ^ʿAlīs von den Qurrā^ʾ nicht mehr mit dem alten Namen, sondern bezeichnen sie als "Šī^ʿat ^ʿAlī", "aš-Šī^ʿa" und selten "Qurrā^ʾ aš-Šī^ʿa"¹⁶³⁾.

Die Zersplitterung der Qurrā^ʾ-Bewegung setzte sich während des ersten Bürgerkrieges weiter fort. Die Gewährsmänner von Abū Miḥnaf und ^ʿUmar b. Sa^ʿd al-Asadī behaupteten, "dass eine Gruppe der Qurrā^ʾ, die wenig später zu den Ḥawāriğ wurde"¹⁶⁴⁾, während der Schlacht von Šiffīn von Mi^ʿar b. Fadaki und Zaid b. Ḥiṣn angeführt, zu ^ʿAlī kam und zu ihm sagte: "O ^ʿAlī, unterwirf dich dem Buch Gottes, wenn du dazu aufgefordert wirst!" Und weiter berichten sie, dass diese gleichen dann kurz darauf ^ʿAlī den "Taḥkīm" vorwarfen und diesen zum Anlass nahmen, sich von ihm zu trennen und sich zu der Gruppe der Ḥawāriğ zusammenzuschliessen. Mi^ʿar und Zaid sind uns aus der Auseinandersetzung zwischen den Qurrā^ʾ und dem Statthalter von Kūfa, Sa^ʿīd b. al-^ʿĀṣ vom Jahre 32-33/653-54 als namhafte Qurrā^ʾ bekannt¹⁶⁵⁾. Ziel dieser tendenziösen Überlieferung der Gewährsmänner der beiden Historiker war es, die Ḥawāriğ, die ^ʿAlī verliessen, als wankelmütig, widersprüchlich und in gewissem Masse hinterhältig erscheinen zu lassen. Dass in diesem Zusammenhang die Namen zweier

bekannter Qurrā' genannt werden, sollte den Bericht glaubwürdiger erscheinen lassen. In Wahrheit kam der Vorschlag einer gütlichen Einigung mit Mu'āwiya von einer ganz anderen Gruppe der Qurrā', die an den Kämpfen aktiv überhaupt nicht beteiligt war, wovon noch später zu sprechen sein wird¹⁶⁶⁾. Verschiedene Abteilungen der Armee 'Alī's haben den "Taḥkīm" von Anfang an abgelehnt. Sie verliesen die Armee noch während des Abzugs von Šiffīn nach Kūfa. Unsere Quellen berichten über Verhandlungen, die sie mit 'Alī geführt haben. Sie schlugen ihm vor, seinen Entschluss, den "Taḥkīm" zu akzeptieren, rückgängig zu machen. Als er sich nicht bereitfand, ihren Forderungen nachzugeben, kündigten sie ihm ihre Loyalität auf und begannen sich demonstrativ in Ḥarūrā' zu sammeln¹⁶⁷⁾.

Manche frühen Quellen betonen, dass diejenigen, die sich gegen 'Alī auflehnten, "die Qurrā' der Armee und die Frommen unter seinen Anhängern"¹⁶⁸⁾ bzw. "die Qurrā' und seine tapferen Soldaten"¹⁶⁹⁾ waren. Von den uns aus den Quellen bekannten Qurrā' werden nur sehr wenige unter den Ḥawāriğ genannt¹⁷⁰⁾. Die meisten Qurrā' der Stadt Kūfa blieben auch weiterhin Parteigänger 'Alī's und wurden zu seiner "Šī'a"¹⁷¹⁾. Die These, die besagt, dass die Ḥawāriğ aus den Qurrā' hervorgingen¹⁷²⁾, ist daher unhaltbar. Die wenigen uns namentlich bekannten Qurrā', die sich den Ḥawāriğ anschlossen, fielen in den ersten Monaten des Kampfes gegen 'Alī und dann gegen die Umayyaden¹⁷³⁾. Die Bewegung der Ḥawāriğ ist dadurch nicht zum Stillstand gekommen. Es besteht also kein Zusammenhang zwischen der Entstehung der Ḥawāriğ und dem Anschluss einiger uns bekannten Qurrā' an ihre Bewegung. Die Qurrā', die sich den Ḥawāriğ anschlossen, werden in den Quellen "Nussāk al-Ḥawāriğ", "Qurrā' al-Ḥarūrā'" oder "Qurrā' al-Ḥawāriğ" genannt¹⁷⁴⁾.

In seiner Untersuchung der politischen Strömungen in Kūfa und des "Taḥkīm" gelangt Hinds zu dem Schluss, dass die

Qurrā' selbständig und losgelöst von Stammeskategorien operierten¹⁷⁵⁾. Für die Qurrā' in Kūfa trifft dies zu. Wie die Quellen berichten, traten sie sowohl in der Kamelesschlacht als auch in der Schlacht bei Šiffīn¹⁷⁶⁾ als selbständige Armee-Einheiten auf. Ihre Anführer in den beiden Schlachten waren keine Stammesführer, wenn wir von al-Aštar an-Naḥā'ī absehen. In den Quellen werden als Führer Personen wie Miš'ar b. Fadakī, Ḥāšim b. 'Utba b. Abī Waqqāš, Budail b. Warqā', 'Ammār b. Yāsir und al-Aštar genannt. Miš'ar b. Fadakī gehörte zwar dem grossen bašrischen Stamm der Tamīm an, er spielte jedoch innerhalb seines Stammes keine Rolle. Al-Aštar befehligte anscheinend den kleinen Stamm Naḥā' in Kūfa. Die übrigen Qurrā'-Führer stammten aus dem Ḥiğāz und hatten keinen "Clan" in Kūfa¹⁷⁷⁾.

Das alles gilt sicherlich hauptsächlich für Kūfa und mit einigen Ausnahmen auch noch für Bašra¹⁷⁸⁾. Die syrischen Qurrā' dagegen, die meistens aus Ḥimš kamen und auf seiten Mu'āwiyas als "Uṭmānīya" kämpften, waren anscheinend noch in ihre Stämme integriert. Sie gehörten hauptsächlich den Kinda und Ḥimyān an, die in Ḥimš ansässig waren, und wurden von den beiden grossen Stammesführern der Kinda und Ḥimyān, den Jemeniten Šaraḥbīl b. as-Simṭ al-Kindī und Dū-l-Kalā' al-Ḥimyārī geführt¹⁷⁹⁾. Einige Hundert von ihnen vereinigten sich jedoch mit 'Ubaidallāh b. 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, der ebenfalls mit Mu'āwīya kämpfte¹⁸⁰⁾.

Abū Miḥnaf und andere frühe Geschichtsschreiber berichten über kämpfende Einheiten der Qurrā' bei Šiffīn auf beiden Seiten, die manchmal die Zahl 4000 erreichten¹⁸¹⁾. Obgleich diese Zahlen nicht so hochgegriffen sind, dass man sie ablehnen müsste, ist doch aus den Quellen ersichtlich, dass in den Einheiten der Qurrā' viele Stammesangehörige kämpften, die keine Qurrā' waren. Die Disziplin der Qurrā', ihre Tapferkeit und ihre Opferbereitschaft imponierten vielen der Kämpfer der Stämme, und so erfuhren sie einen

grossen Zulauf während der Kämpfe¹⁸²⁾. Shaban, der diese Zahlen zu hoch fand, versucht sie umzuinterpretieren. Für ihn waren die Tausende eben keine "Koranleser" sondern "Villagers". Sie waren nach ihm Treuhänder, Steuereinnehmer und Verwalter des Sawād und sie nahmen für 'Alī Partei, weil 'Utmān den Sawād verstaatlichen wollte¹⁸³⁾. Über solche Treuhänderfunktionen schweigen die Quellen ganz. Alle 'Irāqer hatten gleichermassen Interesse, die Autonomie des Sawād zu bewahren. Sowohl die Qurrā' in Kūfa als auch in Syrien hatten ihre lokalen Interessen im Auge. Die Kūfier kämpften mit 'Alī um die Selbständigkeit des 'Irāq, und die syrischen Qurrā' schlugen sich auf die Seite Mu'āwiyas, um ihre Selbständigkeit nicht zu verlieren. Obgleich sie nicht immer mit den Stämmen kämpften, haben sie doch im Interesse ihrer Stämme gehandelt¹⁸⁴⁾. Von einem besonderen Interesse der Qurrā' am Sawād kann keine Rede sein. Der Zusammenhang, in dem die Qurrā' erwähnt werden, lässt uns ausserdem keine andere Wahl, als sie als "Koranleser" zu verstehen. So attraktiv die Thesen von Shaban erscheinen, so sind sie doch von den Quellen her nicht zu belegen. Von den Quellen ausgehend müssen sie vielmehr abgelehnt werden.

Die Überlieferer nennen nach der Schlacht von Šiffīn nur noch die "Mu'tazila" - von der wir zuvor sprachen - weiterhin Qurrā'. Die am Kampf auf seiten 'Alīs oder Mu'āwiyas oder auch der Ḥawāriǧ beteiligten Qurrā' werden mit seltenen Ausnahmen nicht mehr als Qurrā' betitelt.

VII

Während sich viele der Qurrā' in Syrien und Kūfa schon in den ersten Monaten des Jahres 36/656 für eine der sich bekämpfenden Fraktionen der Quraiš entschieden, hielt sich eine kleine Gruppe der baṣrischen Qurrā' vorerst noch im Hintergrund. Ṭalq b. Ḥabīb - zu dieser Zeit wohl noch

ein recht junger Mann - erzählt¹⁸⁵⁾, dass er mit einer Anzahl von Qurṛā' nach Medina kam, die die Umstände der Ermordung des Kalifen 'Uṭmān erforschen wollte. Einige von ihnen machten sich, in Medina angekommen, zu 'Alī und dessen Sohn al-Ḥasan auf, während andere zu 'Ā'īša gingen. Von ihr hörten sie, dass 'Uṭmān zu Unrecht getötet worden war, und sie verfluchte vor ihnen vier Männer, die sie der Ermordung des Kalifen beschuldigte. Bei allen Vieren handelte es sich um angesehene Anhänger des neugewählten Kalifen 'Alī! Die Geschichte dürfte sich kaum so zugetragen haben, wie sie uns der Überlieferer erzählt, denn 'Ā'īša hatte Medina schon kurz vor der Ermordung 'Uṭmāns verlassen¹⁸⁶⁾ und kehrte erst Mitte 36/657, nach der Schlacht bei Baṣra, wieder nach Medina zurück. Die Stimmung der Unsicherheit und Unentschlossenheit unter den Qurṛā' in Baṣra spiegelt sie jedoch sehr gut wider. Anfang 36/656 bemächtigte sich 'Ā'īša mit ihren Anhängern der Stadt Baṣra und liess unter den Anhängern 'Alīs in der Stadt ein Blutbad anrichten¹⁸⁷⁾. Einige bisher unentschlossene Qurṛā' entschieden sich für 'Ā'īša. Die Gruppe um Ka'b b. Sūr¹⁸⁸⁾ - dem Richter der Stadt - zog eine vermittelnde Haltung vor. Sie wollten sich aus den Machtkämpfen der Quraiṣ heraushalten und traten für Mässigung und Beendigung des Blutvergiessens ein. Diese Haltung stiess auch in einigen Kreisen der Qurṛā' in Kūfa auf Zustimmung. Die Schüler (Aṣḥāb) des 'Abdallāh b. Mas'ūd in der Stadt Kūfa bezogen eine Haltung, die der der Baṣrier sehr ähnlich war. 'Umar b. Sa'd al-Asadī weiss sogar zu berichten, dass sich unter ihnen nicht wenige befanden, die noch weit entschiedener für das "I'tizāl" eintraten als ihre Kollegen in Baṣra und Kūfa. Der Bericht von 'Umar b. Sa'd hierzu lautet¹⁸⁹⁾: "Der grösste Teil der Kūfier stand auf seiten 'Alīs und war bereit, mit ihm zusammen gegen Mu'āwiya zu ziehen. Die Schüler des Ibn Mas'ūd jedoch - unter ihnen 'Abīda as-Salmānī - kamen zu 'Alī und sagten: "Wir werden mit euch ziehen. Wir werden uns jedoch nicht unter euch mischen. Wir werden unser Lager

gesondert von dem euren aufschlagen, so dass wir Zeit haben, uns die Angelegenheit noch einmal durch den Kopf gehen zu lassen. Wenn wir sehen werden, dass eine der beiden Parteien etwas tut, was unerlaubt ist, so werden wir uns gegen sie stellen!" 'Alī erwiderte darauf: "Ihr seid willkommen! ..." Andere Schüler des Ibn Mas'ūd - unter ihnen ar-Rabī' b. Ḥuṭaim - kamen ebenfalls zu 'Alī - sie waren 400 Mann - und trugen ihm folgendes vor: "Oh Herrscher der Gläubigen! Wir kennen deine Vorzüge wohl. Was aber diesen Kampf anbelangt, so zögern wir. Alle, wir, du und die Muslime, sind uns der Notwendigkeit bewusst, dem gemeinsamen Feind der Gläubigen begegnen zu müssen. Wir bitten dich also darum, uns an eine der Fronten (ba'd al-bu'ūṭ) zu schicken!" 'Alī willigte ein. Er schickte ar-Rabī' mit seinen Kameraden nach Rayy."

Unsere Quellen nennen beide, sowohl die Vermittelnden als auch die sich völlig Enthaltenden, "al-Mu'tazila". Gruppen dieser Art gab es in Kūfa, Baṣra und Ḥims.

In der vor- und frühislamischen Dichtung, dem Koran und den Ḥadīṡsammlungen heisst das Verb "i'tazala" soviel wie "sich fernhalten", "sich absondern" und "sich trennen"¹⁹⁰). Der Wortgebrauch im ersten islamischen Jahrhundert weist die gleiche Bedeutung auf. Die Ḥawāriḡ werden z.B. in einem Gedicht des A'sā Hamdan "Āl 'Azal" genannt, weil sie sich von 'Alī und den anderen Muslimen absonderten¹⁹¹).

Wann nun wurde dieses Wort zu dem uns interessierenden Begriff? An-Naubahṭī¹⁹²) und Abū l-Fidā'¹⁹³) sagen dazu, dass das Wort zum ersten Mal auf einige Prophetengenossen in Medina angewandt wurde, die 'Alī die Huldigung verweigerten. Diese traten jedoch nicht als Gruppe auf, was der Begriff "al-Mu'tazila" impliziert. Der Begriff taucht auch bei al-Malaṭī¹⁹⁴) auf. Er berichtet von einer sonst unbekannten Gruppe, die er "al-Mu'tazila" nennt und die in dem Jahr 41/661, als al-Ḥasan b. 'Alī seinen Frieden mit Mu'ā-

wiya machte, in der Abgeschiedenheit ihre Zuflucht suchte, um sich der Wissenschaft und dem Dienst an Gott zu widmen. Diese sollen Anhänger von 'Alī gewesen sein und sich nach seiner verlorenen Sache zurückgezogen haben. Namen kommen bei al-Malaṭī nicht vor. Der Bericht steht ohne jede Parallele da und sein Wahrheitsgehalt muss dahingestellt bleiben. Von einer ähnlichen Gruppe in Ḥimṣ, die sich weigerte, mit Šarahbīl b. as-Simṭ gegen 'Alī zu ziehen, berichtet 'Umar b. Sa'd¹⁹⁵). Ihre Mitglieder sollen gesagt haben: "Wir ziehen uns in unsere Häuser und Moscheen zurück, bis uns der Tod ereilt!" Der erste gut dokumentierte Bericht über die Entstehung der Gruppe der sog. "al-Mu'tazila" bleibt jedoch der Bericht von 'Umar b. Sa'd über die Schüler des Ibn Mas'ūd. Er wird von Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī abgestützt¹⁹⁶). Der Bericht nennt dazu mehrere Namen, die uns ermöglichen, ihn weiter auf seinen Wahrheitsgehalt hin zu überprüfen. Danach zu urteilen, müsste also der Begriff "al-Mu'tazila" um das Jahr 37/657 entstanden sein.

J. van Ess in "Nakt" S. 122 erwägt die Möglichkeit, dass der Begriff i'tizāl "ursprünglich überhaupt polemisch gebraucht wurde und erst später zu aner kennenswerter frommer Neutralität hochstilisiert wurde ..." Undenkbar ist dies nicht. Aus den Quellen lässt sich eine solche Entwicklung jedoch nicht ablesen. Polemisch braucht dieser Begriff an und für sich im Sprachgebrauch der damaligen Zeit nicht gewesen zu sein, zumal die Wurzel "'azala" (absondern, trennen) eine vollkommen wertfreie Bedeutung hatte (s.o.S. 305). Dieser Begriff dürfte ursprünglich nicht mehr als eine bloße Umschreibung der Haltung derjenigen gewesen sein, die sich von allen kämpfenden Parteien fernhielten. Die Unterscheidung von zwei frühen Mu'tazila-Gruppen - der einen, die sich nur in bestimmten Fällen zurückhält, weil sie nicht entscheiden kann, welche Partei eher

recht hat, und der anderen, die sich generell in innerislamischen Auseinandersetzungen zurückhält - scheint tatsächlich, wie J. van Ess meint, "eine spätere Zweckerfindung" zu sein (vgl. J. van Ess: *Masā'il* S. 27 - ders.: *Nakṭ* S. 124). Diese ist jedoch schon früher angekommen als J. van Ess angenommen hat, wie uns bereits die Unterscheidung bei 'Umar b. Sa'd al-Asadī (gest. um 180/796, zu ihm s. GAS I, 311) zwischen der einen Haltung in der Gruppe um 'Abīda as-Salmānī und der anderen in der um Rabī' b. Ḥuṭaim (s.o.S.304ff.) zeigt.

Die baṣrischen Qurṛā' waren die ersten, die versucht hatten, auf die streitenden Parteien vermittelnd einzuwirken. Sie schlossen sich zwar der Armee von 'Ā'īša an, trugen jedoch statt Waffen koranische Schriftstücke bei sich und beschworen die beiden Parteien, den Koran zum Schiedsrichter zu machen und das Blutvergiessen zwischen Muslimen zu vermeiden. Weder die Partei um 'Ā'īša noch die um 'Alī würdigten diesen unalltäglichen Schritt, und die Soldaten 'Alīs überrannten die um Frieden bemühten Qurṛā'. Nach einer Überlieferung bei Ibn Sa'd befanden sich unter den gefallenen Qurṛā' Ka'b b. Sūr und weitere 70 seiner Gesinnungsbrüder¹⁹⁷⁾.

Über die vermittelnde Rolle der kufischen Qurṛā' bei Ṣiffīn liegen uns zwei bzw. ein Bericht vor. Ibn Dīzīl¹⁹⁸⁾ zitiert diesbezüglich einen Bericht, der auf 'Umar b. Sa'd al-Asadī zurückgeht. Bei Naṣr b. Muzāhim¹⁹⁹⁾ findet sich ein gleichlautender Bericht von einem gewissen Ġurġānī (?). Wahrscheinlich handelt es sich dabei dennoch um den einen und gleichen Bericht von 'Umar b. Sa'd, den Naṣr b. Muzāhim auch sonst ständig zitiert.

Dieser Abschnitt von 'Umar b. Sa'd über die Haltung der kufischen Qurṛā' um 'Abīda as-Salmānī bei Ṣiffīn scheint eine Fortsetzung seines zuvor behandelten Berichtes über

die gleiche Gruppe vor Šiffīn zu sein²⁰⁰). Dieser Abschnitt bringt an Neuem für uns, dass nicht nur die kufischen Qurrā' ein abgesondertes Lager bei Šiffīn bezogen, sondern auch die Koranleser von Syrien (Qurrā' aš-Šām)²⁰¹. Beide sollen sich bemüht haben, mässigend auf die kämpfenden Parteien einzuwirken, um eine Lösung für den Konflikt zwischen 'Alī und Mu'āwiya zu finden. Sie sollen zwischen den verfeindeten Lagern hin und hergependelt sein und versucht haben, herauszufinden, wer der Schuldige in der ganzen Sache sei. Jede der beiden Parteien soll auf ihrem Standpunkt beharrt haben. So beschuldigte Mu'āwiya 'Alī der Beteiligung an der Ermordung von 'Utmān und der Usurpierung der Macht ohne "Šūrā", während 'Alī seinerseits seine Unschuld beteuerte und das Recht der "Šūrā" auf die Prophetengenossen beschränkt wissen wollte, welche an der Schlacht von Badr teilgenommen hatten und die ihm ja auch insgesamt gehuldigt hatten²⁰²). Ob tatsächlich solcherlei Diskussionen zu jener Zeit im Gange waren, dürfte mehr als fraglich sein.

Die Vermittlungsversuche der Qurrā' scheiterten zwar, jedoch gelang es ihnen immerhin - immer noch nach 'Umar b. Sa'd²⁰³) - drei Monate lang die Eskalation der Kämpfe zu verhindern. Diese Tatsache wird von Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī hervorgehoben²⁰⁴). Dabei nennt er jedoch weder seine Quellen noch Namen von Vermittlern. Im Šafar 37/Juli-August 657 kam es dann zu harten Kämpfen zwischen den 'Irāqern und Syrern, deren Verlauf, sowie die darauffolgenden Verhandlungen über das "Taḥkīm", in der ausführlichen Studie von M. Hinds nachzulesen sind²⁰⁵). Wichtig in unserem Zusammenhang ist die Feststellung, dass mit Beginn der Verhandlungen auch die um Vermittlung bemühten Qurrā' wieder aktiv wurden. Petersen meint sogar, sie hätten 'Alī gezwungen, den Vorschlag Mu'āwiya zu akzeptieren²⁰⁶). Aus den Quellen ist jedoch ersichtlich, dass nicht sie, sondern al-Aš'at b. Qais und andere Stammesführer 'Alī zur Annahme überredeten²⁰⁷). Nach einer prinzipiellen Einigung

der beiden Parteien sollen die syrischen und kufischen Qurra' wieder zusammengetreten sein und eine Satzung aufgestellt haben, wonach die beiden Parteien sich verpflichten sollten, "zu befolgen, was der Koran ins Leben gerufen hatte und zu unterlassen, was er getilgt hatte (an yuhyū mā ahyā l-Qur'ān wa an yumītū mā amāta l-Qur'ān)"²⁰⁸). Was die Qurra' mit dieser verschwommenen Forderung wollten, ist höchst unklar. Erstaunlicherweise findet sich diese Forderung dann auch in der später von den beiden Parteien formulierten "Plattform" (waṭīqa) des Taḥkīm wieder. Weiter rieten die Qurra' 'Alī dazu, Abū Mūsā al-Aṣ'arī - ihr richtungsweisendes Vorbild²⁰⁹) - zu seinem Vertreter in den Taḥkīm-Verhandlungen in Dūmat al-ǧandal zu ernennen²¹⁰). 'Alī stimmte dem Vorschlag widerstrebend zu. Nicht das Insistieren der vermittelnden Qurra' zwang ihn wohl dazu, sondern der Druck der sudarabischen Stammesführer, die dem unparteiischen Jemeniten Abū Mūsā vertrauten²¹¹).

Als geistige Führer der vermittelnden kufischen Qurra' galten 'Abīda as-Salmānī, 'Alqama b. Qais, 'Abdallāh b. 'Utba b. Mas'ūd und 'Āmir b. 'Abdalqais²¹²) - Schüler der zwei bekannten Prophetengenossen 'Abdallāh b. Mas'ūd und Abū Mūsā al-Aṣ'arī - sowie Masrūq b. al-Aǧda', der älteste Schüler von Ibn Mas'ūd, dessen Name ausserhalb des Berichtes von 'Umar b. Sa'd ebenfalls als der eines Vermittlers genannt wird²¹³). Masrūq wurde von den kufischen Qurra' als Abgesandter und Beobachter zu den in Dūmat al-ǧandal stattfindenden Gesprächen zwischen Abū Mūsā al-Aṣ'arī - Stellvertreter von 'Alī - und 'Amr b. 'Āṣ - Vertreter von Mu'āwiya - geschickt²¹⁴), während die bašrischen Qurra' Ma'bad al-ǧuhanī entsandten²¹⁵), um den beiden Männern ins Gewissen zu reden und sie aufzufordern, dem Buch Gottes und dem Wohl der Gemeinde gerecht zu werden. Beide kehrten enttäuscht zurück.

Die šī'itisch tendenziöse Ausschmückung des Berichtes über Ma'bads Mission - er ist uns von dem

Šī'iten 'Abdalmalik b. 'Umar al-Laḥmī über-
 liefert - liess J. van Ess zu dem Schluss
 kommen, dass der Bericht wahrscheinlich ab-
 sichtlich konstruiert wurde. So weit brauchen
 wir m.E. jedoch nicht zu gehen und den wahren
 Kern wegen späterer šī'itischer Zutaten anzu-
 zweifeln, denn unser Gewährsmann für den Be-
 richt über die Friedensbemühungen der sog.
 "Mu'tazila" unter den Qurrā', 'Umar b. Sa'd,
 ist ja auch Šī'it und nicht frei von tenden-
 ziösen Zutaten. Es dürfte kaum im Interesse
 der Šī'iten gewesen sein, die Mission Ma'bad's
 und die dahinterstehenden Gruppierungen vor-
 zutäuschen, da diese schliesslich der Sache
 'Alīs nur geschadet haben, vielmehr waren sie
 daran interessiert, den Unterschied zwischen
 den vermittelnden Qurrā' und den Taḥkīm-Geg-
 nern unter den Qurrā' möglichst zu verwischen,
 um dadurch sowohl die Qurrā' als auch die Ḥa-
 wāriḡ in Misskredit zu bringen (vgl. o.S.305ff.).

Der letzte Beitrag der Qurrā' zum Frieden nach der Ermor-
 dung 'Alīs war die Korrespondenz, die der Koranleser Ġun-
 dab b. 'Abdallāh im Auftrag Ḥasan b. 'Alīs zwischen die-
 sem und Mu'āwiya zu Ende des Jahres 40/661 führte²¹⁶⁾.

VIII

Die Haltung der "Mu'tazila" unter den Qurrā' ist in den
 Reihen der Prophetengenossen nicht ohne Vorbild. Lam-
 mens²¹⁷⁾ hat die Prophetengenossen, von denen die Quellen
 sagen, dass sie nicht an der "Fitna" teilnahmen, in einer
 kurzen Untersuchung zusammengestellt. J. van Ess erweiter-
 te seine Liste um weitere neue Namen, so dass diese auf
 insgesamt 16 Namen angewachsen sind, welche nach J. van
 Ess bei intensiver Suche wahrscheinlich noch weitere Er-
 weiterungen erfahren dürften²¹⁸⁾. Das trifft sicherlich

für die, die, aus welchen Gründen auch immer, abseits der politischen Kämpfe des ersten Bürgerkrieges standen, zu. Übertreibend sagt Ibn Sīrīn einmal²¹⁹⁾: "Als die Fitna ausbrach, zählten die Prophetengenossen noch zehn Tausend. Nur 40 von ihnen nahmen daran teil." Jedoch wenn die Quellen einen Prophetengenossen mit der Bemerkung "i'tazala al-Fitna" erwähnen, so soll damit gesagt werden, dass ihn religiöse Gründe daran hinderten, sich dem ersten Bürgerkrieg anzuschliessen. Insofern sind sie also scharf von Tausenden anderer zu trennen, die aus den verschiedensten Gründen ebenfalls abseits standen. Die Neutralität der Mehrheit der 16 bei J. van Ess erwähnten Personen ist nicht über jeden Zweifel erhaben²²⁰⁾. Nach der bekannten Aussage des Wakī' b. Ġarrāh (gest. 197/812) waren es nur vier Prophetengenossen, die sich aus der "Fitna" retten konnten²²¹⁾, und zwar: Sa'd b. Abī Waqqāṣ (gest. um 55/675) aus den Quraiṣ in Medina, 'Abdallāh b. 'Umar (gest. 73/693) ebenfalls aus den Quraiṣ in Medina, Usāma b. Zaid (gest. 54/674) aus den Quraiṣ in Medina, und Muḥammad b. Maslama (gest. 43/663) aus den Anṣār in Medina, und weiter unumstritten ist die bewusste Neutralität eines in Mekka ansässigen Prophetengenossen des Namens Ḥakīm b. Hizām (gest. 54/674) und drei weiterer in Baṣra ansässiger Prophetengenossen. Es waren 'Imrān b. Ḥuṣain (gest. 52/672), Abū Bakra Nufai' b. al-Ḥārith (gest. nach 50/670) und Uh-bān b. Ṣaifī (gest. nach 50/670). Abū Mūsā al-Aṣ'arī wird nur allzu oft wegen seiner unglücklichen Rolle bei den Taḥkīm-Verhandlungen angegriffen. Seine Neutralität ist jedoch nur selten angezweifelt worden.

Den beiden Prophetengenossen 'Abdallāh b. Mas'ūd und Ḥudāifa b. al-Yamān, die kurz vor der Ermordung 'Utmāns starben, werden zahlreiche Überlieferungen zugeschrieben, die vor der "Fitna" warnen und zur Mässigung, I'tizāl und Anerkennung der bestehenden Ordnung mahnen.

Im folgenden werden wir versuchen, den Hintergründen der neutralen Haltung dieser Personen nachzugehen, um den möglichen Einfluss jener Haltung auf ihre Schüler und geistigen Führer der Qurra' zu ergründen.

1. Sa'd b. Abī Waqqāṣ (gest. um 55/675)²²²). Er nahm den Islam bereits sehr früh an. Mit dem Propheten war er mütterlicherseits verwandt. 'Umar I schickte ihn im Jahre 16/636 nach dem 'Irāq, um die dort operierenden Streitkräfte zu befehligen. Im Jahre 17/637 gründete er die Stadt Kūfa und wurde ihr erster Statthalter. 'Umar I wählte ihn unter die Mitglieder der "Ahl aṣ-Ṣūrā", der sechs Prophetengenossen, die nach dem Tod 'Umars den Kalifen wählten. Zur Zeit 'Utmāns wurde er wiederum für zwei Jahre Statthalter von Kūfa (23-25/643-45). 'Utmān setzte ihn schliesslich ab und ernannte an seiner Stelle einen seiner eigenen Verwandten, was ihn aufs äusserste verstimmt. In Medina lebte er anscheinend sehr zurückgezogen bis zu seinem Tod im Jahre 55/674. Es ist nicht einmal bekannt, ob er 'Alī gehuldigt²²³) hat. Spätere šī'itische Quellen leugnen seine Neutralität und nennen ihn einen Heuchler²²⁴). Der pro-šī'itische Historiker und Literat, Abū l-Farağ al-Iṣfahānī²²⁵), zitiert jedoch Überlieferungen, wonach Sa'd b. Abī Waqqāṣ von Mu'āwiya vergiftet worden sein soll. Diese Widersprüche dürften mit darauf schliessen lassen, dass er sich tatsächlich neutral verhalten hat. Nach den Quellen zu urteilen begründete er selber seine Neutralität zuweilen verschieden. Einmal begründete er sie mit dem Prophe-tenausspruch: "Nach mir wird eine Fitna hereinbrechen. Die Besten zu dieser Zeit werden die zurückgezogenen Frommen²²⁶) sein." Ein anderes Mal soll er gesagt haben: "Ich kämpfe nicht gegen jemanden, der die "Šahāda" (das Bekenntnis zum Islam) abgelegt hat²²⁷)," und "Ich kämpfe nicht eher, bis ihr mir ein Schwert beschafft, das zwischen Gläubigen und Ungläubigen trennt²²⁸)." In einer Überlieferung bei Ibn Sa'd, die auf Ibrāhīm at-Taimī zurückgeht, soll er in Anspielung auf den koranischen Vers: "und

kämpft gegen sie, bis es keine Fitna mehr gibt und bis nur noch Gott verehrt wird" gesagt haben: "Wir haben bereits gekämpft - d.h. zur Zeit des Propheten - bis es keine Fitna mehr gab²²⁹⁾. Einen Hinweis auf die Beeinflussung der frühen Qurra' durch seine Haltung geben die Quellen nicht. Die eifrigen Kufier waren mit ihm während seiner Statthalterschaft höchst unzufrieden²³⁰⁾ und in Medina lebte er völlig zurückgezogen²³¹⁾. Erst unter der Generation nach dem ersten Bürgerkrieg begann man anscheinend seine Haltung zu würdigen. Die Berichte der Würdigung seiner Neutralität gehen auf Ibrāhīm at-Taimī^{231a)} (gest. 94/712) und Muḥammad b. Sīrīn (gest. 110/728)²³²⁾ zurück, was darauf hindeutet, dass sie erst verhältnismässig spät entstanden sind.

2. Usāma b. Zaid (gest. 54/674)²³³⁾: Sein Vater war der Adoptivsohn des Propheten. Mit 18 Jahren betraute ihn der Prophet mit der Führung einer Armee, die den Übergriffen der Byzantiner und ihrer Alliierten unter den arabischen Stämmen an der syrisch-ḥiǧāzischen Grenze Einhalt gebieten sollte. Zur Zeit der drei ersten Kalifen lebte er zurückgezogen. Nach einer Überlieferung bei Ibn Sa'd und al-Farawī, die über Muḥammad b. 'Alī b. al-Ḥusain (al-Bāqir) auf Ḥarmala, den Klienten von Usāma zurückgeht, soll er 'Alī gegenüber seine Neutralität folgendermassen begründet haben²³⁴⁾: "Selbst wenn du im Rachen des Löwen wärest, ich hätte nicht gezögert, mit dir zu sein; was jedoch diese Sache anbetrifft, so bin ich nicht bereit." Übrigens soll er wie Sa'd b. Abī Waqqāṣ versucht haben, den koranischen Vers über die Fitna so auszulegen, dass er seine neutrale Haltung rechtfertigte²³⁵⁾. Nach den Quellen zu urteilen²³⁶⁾, hatte er keinerlei Kontakte zu den 'irāqischen Qurra' und seine Haltung muss daher auf diese ohne Einfluss gewesen sein.

3. Muḥammad b. Maslama (gest. 43/663)²³⁷⁾: Er gehörte dem Stamm der Aus an. Dem Islam hatte er sich schon sehr früh

angeschlossen und er war einer der Anṣār-kämpfer bei Badr. Seine neutrale Haltung im ersten Bürgerkrieg begründete er damit, dass der Prophet ihm befohlen hätte, wenn die "Fitna" ausbräche sein Schwert durch ein hölzernes Schwert zu ersetzen und sein Haus nicht zu verlassen. Eine Beeinflussung der Qurṛā' durch seine Haltung ist nicht festzustellen.

4. 'Abdallāh b. 'Umar (gest. 73/692): Schon als Kind trat er mit seinem Vater – dem späteren Kalifen 'Umar I – zum Islam über. Er war gegen die Ermordung des Kalifen 'Utmān und versuchte zu dessen Lebzeiten, diesen gegen die Angreifer zu verteidigen. Er soll 'Utmān davon abgeraten haben, abzudanken, weil er befürchtete – wie er sagte – dass dadurch ein Präzedenzfall geschaffen werde, der erlaube, in Zukunft den Kalifen je nach Gutdünken abzusetzen! Von Anfang an lehnte er es ab, 'Alī zu huldigen, und riet ihm zum Rücktritt und zur Wahl eines neuen Kalifen durch "Šūrā"²³⁸⁾! Er vertrat angeblich die Meinung, dass alle Muslime mit der Wahl des neuen Kalifen einverstanden sein müssten²³⁹⁾. Abū Mūsā al-Aš'arī soll ihm bei den Taḥkīm-Verhandlungen in Dūmat al-Ġandal und Aḍruḥ zum Alternativ-Kandidaten zu den beiden um das Kalifat ringenden Quraišiten, 'Alī und Mu'āwiya, vorgeschlagen haben²⁴⁰⁾. Er betonte sein I'tizāl und erhoffte im Falle seiner Wahl die Rückkehr der goldenen Zeiten seines Vaters (Sīrat 'Umar)²⁴¹⁾. Dieser Vorschlag scheiterte jedoch an der strikten Ablehnung beider Parteien. Ibn 'Umar huldigte später Mu'āwiya und seinem Sohn Yazīd und dann 'Abdalmalik b. Marwān²⁴³⁾. Seine versöhnliche Haltung wurde zum Vorbild für alle frommen Städter während und nach dem ersten Bürgerkrieg. Die Qurṛā' und Abū Mūsā sahen in ihm den Retter der Gemeinde aus ihrer Zerrissenheit, zumal er sich nicht an dem Blutvergiessen beteiligte. Die auf aš-Ša'bī²⁴³⁾, 'Abdarraḥmān b. Abī Lailā²⁴⁴⁾, al-Ḥasan al-Baṣrī²⁴⁵⁾ und Sa'īd b. Ġubair²⁴⁶⁾ zurückgehenden Traditionen über ihn zeigen die tiefe Verehrung, die die 'Irāqer und Baṣ-

rier und Kūfier ihm entgegenbrachten, die soweit ging, dass sie in ihm den idealen Kalifen sahen. Daher ist zu erwarten, dass seine Haltung auf sie, die sich wie er aus den Kämpfen während der "Fitna" heraushielten, einen nicht geringen Einfluss hatte.

• Auf diese Prophetengenossen, welche sich im ersten Bürgerkrieg von den streitenden Parteien "fernhielten" (I'tizālū), hat C. Nallino den Namen der späteren Mu'tazila zurückgeführt (s. RSO 7/1916/ S. 429 ff. = Raccolta II, S. 146 ff.). H.S. Nyberg hat dann aus dem Namen auf verwandte Intentionen der späteren "Mu'tazila" weitergeschlossen (vgl. EI "Mu'tazila"). Wie wir aufzeigen konnten, traten diese "sich fernhaltenden" Ṣaḥāba nicht geschlossen auf und die Hintergründe ihrer Haltung waren keineswegs einheitlich (s.o.S. 306). Daher ist es unwahrscheinlich, dass der Name "Mu'tazila" auf sie zurückgeht (dazu vgl. J. van Ess: Nakt 121 - ders. Polemik 33-34).

Über die Haltung des Quraišiten Ḥakīm b. Ḥizām (gest. 54/674) wissen wir nicht mehr, als dass er an der Rechtmässigkeit des Kampfes zweifelte und deswegen in seinem Haus blieb²⁴⁷).

Das "I'tizāl" der drei baṣrischen Prophetengenossen 'Imrān b. Ḥuṣain (gest. 52/672), Abū Bakra Nufai' b. al-Ḥārit (gest. nach 50/670) und Uhbān b. Ṣaifī (gest. nach 37/657) galt der Kamelschlacht. 'Imrān und Abū Bakra lehnten selbst ab, als Vermittler mit 'Ā'īša zu ziehen und versuchten die Baṣrier davon abzuhalten, für irgendeinen der beiden Gegner, 'Alī und 'Ā'īša, Partei zu ergreifen²⁴⁸). 'Imrān genoss bei den Baṣriern grosses Ansehen^{248a}). Er hatte zahlreiche Schüler in der Stadt²⁴⁹).

Abu Bakra - seinem jüngeren Kollegen - wird ein bekanntes, angeblich auf den Propheten zurückgehendes Ḥadīṭ in den Mund gelegt, welches sich für ein generelles "I'tizāl" in innermuslimischen Auseinandersetzungen ausspricht. Es besagt: "Wenn zwei bewaffnete Muslime - d.h. auf einem Kriegszug - einander begegnen und einer von ihnen den anderen tötet, so ist der Mörder wie

auch der Getötete zur Hölle verurteilt. Da fragten sie: "O Gesandter Gottes! Sicherlich verhält es sich so mit dem Mörder, aber warum denn mit dem Getöteten?! Da erwiderte er: War er nicht ausgezogen, seinen Bruder zu töten, wenn sich die Gelegenheit böte? (vgl. Muṣannaf XI, 351/358 - Buḥārī: Ṣaḥīḥ IV, 371-72 - Muslim: Ṣaḥīḥ VIII, 170-71 - Abū Dāwūd: Sunan II, 205 - Ibn Māǧa: Sunan II, 1311 - Aḥmad: Musnad IV, 401/410/V, 43/51). Abū Bakra wird noch als Urheber eines anderen Ḥadīṭes erwähnt, das ebenfalls zum Iḳtizāl während der Bürgerkriege aufforderte. Es lautet: "Eine Fitna wird hereinsbrechen, in der der, welcher stillsitzt (al-Qāʿid) besser handelt als der, welcher steht, der, welcher steht aber besser als der, welcher geht, und der, welcher geht, besser als der, welcher läuft..." (vgl. Muslim: Ṣaḥīḥ VIII, 169 - Abū Dāwūd: Sunan II, 203 - J. van Ess: Nakt 123). Dieses Ḥadīṭ wird auch von Abū Mūsā al-Aṣʿarī und Ḥabbāb b. al-Aratt überliefert (s. Abū Dāwūd: Sunan II, 203-4 - Ibn Māǧa: Sunan II, 1310). Im gleichen Zusammenhang steht ein weiteres Ḥadīṭ, welches heisst: "Sei der ʿAbdallāh, der getötet wird, nicht der ʿAbdallāh, der tötet!" (vgl. Aḥmad: Musnad V, 110 - Ṭabarī I, 3373). ʿAbdallāh b. Ḥabbāb b. al-Aratt (gest. 38/658) soll dieses Ḥadīṭ von seinem Vater Ḥabbāb (gest. 37/657) weitertradiert haben, der es seinerseits vom Propheten gehört haben will. J. van Ess hat jedoch nachgewiesen, dass es sich bei diesem Ḥadīṭ ursprünglich um eine Ermahnung handelt, die der Prophetengenosse Ḥabbāb b. al-Aratt an seinen Sohn ʿAbdallāh richtete (s. J. van Ess: Nakt 122-23). Während das zweite Ḥadīṭ uns kaum erlaubt, sich über seinen Ursprung ein definitives Urteil zu bilden, ist aus der Über-

liefererkette des ersten Ḥadīṭ ersichtlich, dass es al-Ḥasan al-Baṣrī war, der dieses Ḥadīṭ in Baṣra in Umlauf setzte. In den meisten Fällen wird in dem Ḥadīṭ einleitend auf die Neuterei des Ibn al-Ḥaḍramī in Baṣra im Jahre 38/658 Bezug genommen (s.o.S. 15), was darauf hindeutet, dass das Ḥadīṭ spätestens in den 50er Jahren des ersten Jahrhunderts von Ḥasan al-Baṣrī in Umlauf gesetzt wurde.

Mit Uhbān b. Ṣaifī²⁵⁰⁾ verhielt es sich anders. Nach der Kamelschlacht und der Besetzung der Stadt Baṣra durch 'Alī, soll dieser zu ihm gekommen sein und ihn gefragt haben, warum er sich nicht auf seine Seite geschlagen habe, und Uhbān soll geantwortet haben²⁵¹⁾: "Der Prophet hat mir befohlen, mich in mein Haus zurückzuziehen, wenn die Fitna ausbricht, und mir ein Schwert aus Holz zu nehmen!". Wir kennen die nämliche Geschichte bereits von Muḥammad b. Maslama. Das Verhalten der beiden Prophetengenossen scheint sein Vorbild in einem altarabischen Brauch zu haben. Wollte sich der Führer eines Unterstammes bei ausbrechenden Kämpfen im eigenen Stamm nicht einmischen, so pflegte er sein Haus nicht mehr zu verlassen und seinen Bogen, seinen Speer und sein Schwert demonstrativ zu beschädigen oder zu verstecken²⁵²⁾.

Die Mehrzahl der Baṣrier ignorierte die Empfehlung der drei Prophetengenossen und zog mit 'Ā'īṣa. Nur eine kleine Gruppe, die dem Vorbild 'Imrān b. Ḥuṣains folgte - die sog. Mu'tazila - schlug sich nicht auf ihre Seite und vermied damit die Beteiligung an der "Fitna"²⁵³⁾.

Zwei der drei zuvor genannten Prophetengenossen in Kūfa, die eine distanzierte Haltung zur Fitna bezogen haben sollen, starben bereits vor der Ermordung des Kalifen 'Uṭmān. 'Abdallāh b. Mas'ūd starb im Jahre 32/653 und Ḥudāifa b. al-Yamān im Jahre 35/655.

‘Abdallāh b. Mas‘ūd hatte mit ‘Utmān wegen der von ihm angeordneten Koransammlung eine heftige Auseinandersetzung²⁵⁴⁾. Er fühlte sich übergangen, denn ‘Utmān zog statt seiner jüngere Koranleser heran und vernachlässigte ihn, der als Autorität auf diesem Gebiet galt. Er soll angeblich vor einer Fitna gewarnt haben, in der der Gläubige zum Ungläubigen wird. Er riet seinen Schülern, sich im Falle einer Fitna nicht einzumischen²⁵⁵⁾.

Vor einer solchen Fitna soll auch Ḥudāifa b. al-Yamān gewarnt haben. In den Ṭabaqāt und Ḥadīṭwerken finden sich merkwürdige Geschichten über die angebliche Fähigkeit Ḥudāifas, die Geheimnisse der Zukunft zu ergründen. Der Prophet soll ihm zwei wertvolle Geheimnisse anvertraut haben, die Nachrichten über die Fitna (Umwälzungen) bis zum Auferstehungstag und die Unterscheidung zwischen Gläubigen und Heuchlern²⁵⁶⁾. Dem Kalifen ‘Umar wurde nachgesagt, dass er ihn über bestimmte Personen zu befragen pflegte, ob sie gläubig oder ungläubig²⁵⁷⁾ seien. Diesbezüglich soll er auch anderen Prophetengenossen Hinweise gegeben haben²⁵⁸⁾. Leute wie Muḥammad b. Maslama und ‘Abdallāh b. ‘Umar jedoch standen hoch in seiner Gunst²⁵⁹⁾. Für die Zeit der "Fitna" riet er zur Zurückhaltung. Wie wir uns zu den zahlreichen Äusserungen stellen sollen²⁶⁰⁾, die seinem angeblichen "Wissen um die Zukunft" entsprangen und deren Überlieferer meist nicht ‘irāqischer Herkunft sind²⁶¹⁾, ist höchst unklar. Dennoch dürfte zumindest seine Stellungnahme für ‘Utmān authentisch sein²⁶²⁾.

Abū Mūsā kam im Jahre 7/628, als die Südaraber begannen, sich dem Islam anzuschliessen, mit einer Abordnung seines Stammes al-Aṣ‘ar zum Propheten²⁶³⁾. Zu den Quraiṣ hatte er bereits vor dem Islam als Kaufmann Beziehungen gepflegt²⁶⁴⁾. Der Prophet erkannte seine politischen Fähigkeiten und schickte ihn im Jahre 10/631 als Statthalter und Koranlehrer nach "Zabīd, Rima‘, Adan und an die Küste²⁶⁵⁾". Seine Kenntnisse im Koran und seine schöne

Stimme beim Rezitieren sollen schon zur Zeit des Propheten Anerkennung gefunden haben²⁶⁶⁾. Nach dem Tod von 'Utbā b. Ġazwān, dem Gründer der Stadt Baṣra (17/638), wurde er von 'Umar I zum Statthalter in dieser Stadt ernannt²⁶⁷⁾. Er blieb bis zu seiner Absetzung durch 'Uṭmān im Jahre 29/649 in seinem Amt²⁶⁸⁾. Er galt als der eigentliche Gründer und Erbauer der Stadt. Unter seiner Führung wurde Fāris erobert. Mit den Medinensern, die ihm 'Umar nachschickte - besonders mit 'Imrān b. Ḥuṣain - betrieb er ein intensives Koranstudium unter den neuen Siedlern²⁶⁹⁾. Seine eigene Korantradition lebte auch noch nach der offiziellen Koransammlung durch 'Uṭmān weiter, da die Baṣrier sie eifrig weiterzutradieren pflegten²⁷⁰⁾. Als Kaufmann war er begütert, was manche der Baṣrier übel vermerkten²⁷¹⁾. Der Grund, weswegen ihn 'Uṭmān absetzte, war jedoch sicher nicht sein Reichtum. Abū Mūsā plädierte nämlich dafür, die eroberten Gebiete unter die Kämpfer zu verteilen, was den Kalifen beunruhigen musste²⁷²⁾. Nach seiner Absetzung liess er sich in Kūfa nieder. Sein Ansehen als Koranleser und bewährter Staatsmann und seine Ansichten über den Sawād dürften dafür verantwortlich gewesen sein, dass die Qurrā' an ihn als Statthalter dachten, als sie Sa'īd b. al-'Āṣ im Jahre 34/654 aus Kūfa vertrieben²⁷³⁾. Für sein Loyalitätsdenken gegenüber den regierenden Quraiṣ spricht seine Forderung, das ihm angebotene Amt nur dann zu übernehmen, wenn die Meuternden sich bereitfinden würden, ihre Treue zum Kalifen öffentlich zu bekunden²⁷⁴⁾. Die Tatsache, dass die Qurrā' an ihn und nicht an einen anderen gedacht hatten, zeigt, dass er bereits zu dieser Zeit ihre angesehenste Persönlichkeit in beiden Städten war.

Die Ermordung 'Uṭmāns, die Huldigung 'Alīs und dessen Einzug im 'Irāq haben seine Distanz bei innermuslimischen Konflikten offenbart. Als der Abgesandte 'Alīs mit der Nachricht seiner Erhebung zum Kalifen eintraf, zeigte sich Abū Mūsā zwar über die Ermordung 'Uṭmāns bestürzt, beeil-

te sich aber doch, die Huldigung der Stadt für den neuen Kalifen einzuholen, um weiteren Spaltungen innerhalb der Gemeinde vorzubeugen²⁷⁵⁾. Einige Wochen später (Anfang 36/655) kam dann die Nachricht über die Kampfvorbereitungen der Quraišaristokratie in Mekka und Syrien²⁷⁶⁾. Abū Mūsā wusste, dass es zu einer bewaffneten Auseinandersetzung zwischen 'Alī und seinen Gegnern kommen würde. 'Alī wollte ihn angeblich schon vorher absetzen. Der Führer der kūfischen Qurra' und einflussreichster Mann des neuen Kalifen, al-Aštar an-Naḥa'ī, trat jedoch für ihn bei 'Alī ein und erwirkte seine Bestätigung im Amt²⁷⁷⁾. Das hinderte Abū Mūsā allerdings nicht, sich von 'Alī zu distanzieren und den Kūfiern Zurückhaltung in innermuslimischen Konflikten anheimzulegen²⁷⁸⁾. Die Qurra' in der Stadt waren von seinem Gesinnungswechsel irritiert. Einige von ihnen meinten, es wäre besser gewesen, wenn er 'Alī von Anfang an nicht gehuldigt hätte²⁷⁹⁾. Nur unter den Schülern des Ibn Mas'ūd fanden seine beschwörenden Mahnungen Gehör²⁸⁰⁾. Die völlige Zurückgezogenheit, die er predigte, schien vielen Leuten ungerechtfertigt, zumal er zur Unterstützung seines Standpunktes einige Überlieferungen in Umlauf setzte, die einen hoffnungslosen Pessimismus, verbunden mit apokalyptischen Vorstellungen, verrieten²⁸¹⁾. Die Nachrichten über die neue Haltung Abū Mūsās dürften 'Alī beunruhigt haben, weswegen er es vorzog, seinen Sohn Ḥasan mit 'Ammār b. Yāsir (gest. 37/657) und al-Aštar an-Naḥa'ī (gest. Anfang 39/658) nach Kūfa zu schicken, um die Angelegenheit zu bereinigen, bevor er selber in die Stadt kam²⁸²⁾. Nach einer bei al-Buḥārī bewahrten Überlieferung, die auf Abū Wā'il Šaqīq b. Salama (gest. um 82/701) zurückgeht, versuchten Abū Mūsā und sein Kollege Abū Mas'ūd 'Uqba b. 'Amr (gest. um 41/661) den eifrigen 'Ammār zur Mässigung zu bringen. Er seinerseits zeigte sich jedoch erstaunt über ihr Zaudern. Die drei Prophetengenossen konnten keine Einigung erzielen, gingen jedoch ohne Streit auseinander²⁸³⁾. Al-Aštar gewann die Stadt für 'Alī. Die kleine Minderheit, die Abū Mūsā anfänglich un-

terstützte, zog sich bald von ihm zurück, um den Konflikt zu vermeiden. Abū Mūsā musste die Stadt verlassen. Al-Aṣṭar sorgte dafür, dass die militanten Šī'iten ihn nicht beraubten²⁸⁴⁾. Um seinen neutralen Standpunkt zu demonstrieren, ging er nicht zu einer der grossen Städte, die von dieser oder jener Partei beherrscht waren, sondern zu einem Dorf des Namens al-ʿUrd zwischen Tadmur und Ruṣāfa²⁸⁵⁾, wo er über ein Jahr völlig zurückgezogen lebte.

Die Aussichtslosigkeit im Kampf bei Šiffīn hatte die Gemässigten unter den ʿAlī-Anhängern dazu ermutigt, ʿAlī unter Druck zu setzen, damit er den Vorschlag Muʿāwiyas zu Verhandlungen akzeptiere. Die vermittelnden Qurra²⁸⁶⁾ dachten bei der Frage des Verhandlungsführers sofort an Abū Mūsā, der inzwischen zu ihrem Vorbild geworden war. Die jemenitischen Stammesführer erzwangen dann seine Ernennung zum Vertreter ʿAlīs in den Friedensverhandlungen²⁸⁶⁾. In dem Zusammentreffen mit ʿAmr b. al-ʿĀṣ, dem Vertreter von Muʿāwīya in Dūmat al-Ġandal und dann in Adruḥ, ging es für Abū Mūsā darum, das Blutvergiessen zu beenden und die Einheit der Gemeinde wieder herzustellen. Von Anfang an liess er ʿAlī fallen und suchte mit ʿAmr b. al-ʿĀṣ eine Vereinbarung über einen Kompromisskandidaten zu erreichen²⁸⁷⁾. Seine Nachgiebigkeit, was den Verzicht auf ʿAlī anbelangt, ermutigte jedoch ʿAmr b. al-ʿĀṣ - der es anscheinend mit seiner Vertretung für Muʿāwīya ernst meinte - den Versuch zu unternehmen, ihn für Muʿāwīya zu gewinnen. Für Abū Mūsā waren jedoch sowohl ʿAlī als auch Muʿāwīya schuldig. Sie hatten die Gemeinde gespalten und vieles Blutvergiessen in ihren Reihen verursacht. Am Ende musste sich ʿAmr b. al-ʿĀṣ mit einer öffentlichen einseitigen Erklärung seinerseits für Muʿāwīya zufriedengeben²⁸⁸⁾. Sowohl ʿAlī als auch der Alternativkandidat von Abū Mūsā ʿAbdallāh b. ʿUmar wurde durch seine Verhandlungsweise nicht gedient. ʿAmr b. al-ʿĀṣ ist von den Syrern als der grosse kluge Unterhändler gefeiert worden, während Abū Mūsā alle möglichen Beschuldigungen seitens

der 'Irāqer und der Syrer einstecken musste²⁸⁹⁾. In dem bekannten, von ihm tradierten Ḥadīṭ über die "Fitnat al-Ḥarġ" (= die Fitna vor dem Weltende) – worauf später noch zu kommen sein wird – interpretiert er "al-Ḥarġ" mit Tötung, Verleumdung und Lüge. Vielleicht widerspiegelt das seine Verbitterung und Resignation, nachdem er sich als Missverständener und Verleumdeter fühlen musste. Nach Kūfa konnte er natürlich nicht zurückkehren. Alles war dort mit ihm unzufrieden²⁹⁰⁾, wenn man vor den kleinen Gruppen der Mu'ṭazila, die sowohl in Kūfa als auch in Baṣra bestanden, absieht²⁹¹⁾. Er wählte Mekka zu seinem Aufenthaltsort²⁹²⁾. Bald sollte sich jedoch herausstellen, dass er auch in Mekka seines Lebens nicht sicher sein konnte. Mu'āwiya schickte Anfang 40/660 einen fanatischen 'Uṡmāniten mit dem Namen Busr b. Abī Arṭāt²⁹³⁾ mit einer Armee nach dem Ḥiġāz und dem Yaman, um die Šī'a im Ḥiġāz und Yaman zu verunsichern und die Pro-Umayyaden in diesen Gegenden der arabischen Halbinsel zum Aufruhr gegen die Statthalter 'Alīs zu ermutigen. Abū Mūsā fühlte sich unsicher und wich aus²⁹⁴⁾, bevor Busr in der Stadt eintraf²⁹⁵⁾. Darüber hinaus schickte er einige Stammesleute nach dem Yaman, um die Bewohner von San'ā' und Zabīd vor den Übergriffen der Syrer zu warnen²⁹⁶⁾.

Während des Kalifats von Mu'āwiya hören wir in den Quellen kaum etwas von Abū Mūsā al-Aš'arī. Er lebte zu dieser Zeit anscheinend völlig zurückgezogen. Einige Ahbārīs berichten über Versuche des Abū Mūsā, sich bei Mu'āwiya einzuschmeicheln, was ihm jedoch nicht gelungen sein soll²⁹⁷⁾. Das alles ist wenig wahrscheinlich. Nach einem anderen vertrauenswürdigen Bericht konnte Mu'āwiya für die Haltung Abū Mūsās in innermuslimischen Konflikten sehr wohl Verständnis aufbringen und drang nicht weiter in ihn²⁹⁸⁾. Seit Anfang der 50er Jahre des ersten islamischen Jahrhunderts waren die Söhne und Enkel des Abū Mūsā im umayyadischen Verwaltungsapparat tätig²⁹⁹⁾. Bilāl b. Abī Burda b. Abī Mūsā³⁰⁰⁾ brachte es dann in den Anfängen

des zweiten Jahrhunderts sogar zum Statthalter von Baṣra³⁰¹⁾. Die pro-umayyadische Haltung seiner Familie war es schliesslich, die Abū Mūsā noch mehr ins Zwielficht brachte³⁰²⁾. Für einen späteren Orthodoxen wie Ibn 'Abd-albarr (gest. 463/1070) ist Abū Mūsā trotz aller frommen Zurückhaltung nicht ganz akzeptabel³⁰³⁾, "... nachdem, was er in der Angelegenheit der Ḥakamain angerichtet hatte. Gott möge ihm vergeben!". Es ist nicht einmal mehr ganz klar, wann und wo er starb. Manche berichten, dass er nach Kūfa zurückkehrte und dort bis zu seinem Tod lebte. Andere dagegen meinen, er sei doch bis zu seinem Tod in Mekka geblieben. Sein Todesdatum schwankt zwischen 44/664 und 52/672³⁰⁴⁾. Das Jahr 50/670, das Ḥalīfa³⁰⁵⁾ als Todesdatum nennt, spricht jedoch am meisten für sich³⁰⁶⁾. Wahrscheinlich hat er sich auch noch in Kūfa aufgehalten³⁰⁷⁾, denn dort besass er ein Haus³⁰⁸⁾ und dort lebten seine Söhne, die schon kurz nach seinem Tod in Kūfa für die Umayyaden tätig wurden³⁰⁹⁾. Nach Ibn 'Abdalbarr soll er das Alter von 63 Jahren erreicht haben³¹⁰⁾, was nicht sehr wahrscheinlich ist, da er schon vor dem Anbruch des Islams in Nordarabien als Kaufmann bekannt war. Er dürfte also wesentlich älter gewesen sein.

IX

Abū Mūsā galt als der angesehenste Koranleser in Baṣra und Kūfa nach dem Tod des Ibn Mas'ūd im Jahre 32/652. Manche seiner Schüler wollen ihn sogar in seinen Korankenntnissen unmittelbar hinter den Propheten stellen³¹¹⁾. Aš-Ša'bī zählte ihn zu den sechs Prophetengenossen, die zusammen das ganze Wissen des Propheten besaßen³¹²⁾. Für seine Schüler waren nicht nur seine Korankenntnisse von unschätzbbarer Bedeutung, sondern auch seine Erfahrung, die er als langjähriger Richter in der Stadt Baṣra gesammelt hatte³¹³⁾. Die Qurṛā' der Stadt Baṣra betrachteten ihn schon vor dem Bürgerkrieg als ihren geistigen und

politischen Führer, und so auch deren Kollegen in Kūfa, bis es zu seinem Streit mit 'Alī kam. Bei Šiffīn soll eine Gruppe der Qurrā', die 'Alī bis dahin unterstützt hatte, gesagt haben: "Wir erleben jetzt, wovor uns Abū Mūsā längst gewarnt hat, und er hat Recht behalten!"³¹⁴⁾. Während des Bürgerkrieges betrachtete ihn die Mu'tazila als ihr Vorbild³¹⁵⁾. Wahrscheinlich sprachen sie auch ihre Friedensinitiativen mit ihm ab. Der Kufier Usair b. 'Amr (gest. 85/704), ein langjähriger Schüler von Ibn Mas'ūd, forderte die Anhänger des Ibn Mas'ūd auf, sich der Autorität Abū Mūsās unterzuordnen³¹⁶⁾. Andere sahen in ihm ihr Vorbild in den Krisenzeiten des damaligen Bürgerkrieges³¹⁷⁾. Das alles deutet darauf hin, dass Abū Mūsā der unumstrittene Führer der Qurrā' Ende der 30er Jahre und insbesondere während der "Fitna" war. So sahen ihn auch die šī'itischen Historiker³¹⁸⁾. Manche wollen ihm allerdings eine Führungsrolle erst nach dem Tod des Ibn Mas'ūd (gest. 32/652) und Ḥudāifa b. al-Yamān (gest. 35/655) zuerkennen³¹⁹⁾.

In einem von Abū Mūsā überlieferten und auf den Propheten zurückgeführten Ḥadīṭ soll der Prophet gesagt haben³²⁰⁾: "Diese Angelegenheit (hāda al-Amr) - d.h. die Herrschaft - soll den Quraiš vorbehalten bleiben, solange sie Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Gleichheit beim Verteilen (von Ländereien, Dotationen?) walten lassen". Das Ḥadīṭ scheint von dem Baṣrier Ziyād b. Miḥraq (gest. nach 101/719) in der Mitte des ersten Jahrhunderts in Umlauf gesetzt worden zu sein. Allerdings überlieferte dieser es nicht unmittelbar von Abū Mūsā, sondern über einen unbekannten Tradenten mit dem Beinamen Abū Kināna. Nach allem, was wir von Abū Mūsā wissen, ist es nicht unwahrscheinlich, dass er der Urheber dieses Ḥadīṭ ist. Bis Mitte des ersten Jahrhunderts - um diese Zeit starb Abū Mūsā - waren die Kalifen aus Quraiš und sie hatten sich bewährt. In einer Stammesgesellschaft wie der der islamischen Gesellschaft des ersten Jahrhunderts in den Garnisonsstäd-

ten stellten die Qurais als überparteiliche Gruppe einen Ausgleichs- und Koordinierungsfaktor in der noch brüchigen Gesellschaft dar. In den gewiss fiktiven Diskussionen zwischen Mu^ʿāwīya und den verbannten Qurra^ʾ in Damaskus im Jahre 32-33/652-53 soll Mu^ʿāwīya den Stamm der Quraiš als "Ḡunna" (= Schild, Schutz) der Araber bezeichnet haben³²¹). Ausserdem besaßen die Quraiš - als autonome Gemeinschaft schon seit der vorislamischen Zeit - wertvolle Erfahrungen was Verwaltung und Führung eines Gemeinwesens anbetraf³²²), was nur wenige nordarabische Stammesgruppen von sich behaupten konnten. Als wichtiger Grund für die Kontinuität der Quraiš-Herrschaft gilt jedoch die Finanzmacht der Quraiš. Als die Quraišaristokratie letzten Endes widerstrebend den Islam annehmen musste, galt sie bereits als reichster arabischer Stamm. In den letzten Lebensjahren des Propheten konnten sie sich dazu die militärischen Züge in der arabischen Halbinsel zunutze machen. Auf den grossen Eroberungszügen des ersten Kalifen haben die Quraiš dann einen ungeheueren Reichtum gesammelt. Im Konflikt zwischen ʿAlī einerseits und ʿĀ^ʾiša und Mu^ʿāwīya andererseits wurde es klar, dass es ohne grosses Vermögen unmöglich geworden war, Armeen zusammenzustellen und militärische Züge zu unternehmen. Die Eroberungswellen in Syrien, ʿIrāq und Persien hatten die Kriegsführung, Kriegstechnik und Soldatenausrüstung in ungeahnter Masse kompliziert und verteuert und zu riesigen Heeren geführt. Nur die Aristokratie der Quraiš konnte noch die nötigen Summen für Anwerbung, Besoldung und Ausrüstung aufbringen.

Die grosse Schlacht von Uhud im Jahre 4/626 wurde - wie uns Wāqidī u.a. berichten - von privater Hand, d.h. von einigen Quraišaristokraten, finanziert (vgl. Wāqidī: Maḡāzī I, 199-200 - Ibn Hišām: Sīra III, 63). Ein quraišitischer Kaufmann lieh dem Propheten die Ausrüstung für die Schlacht von Hunain i.J. 9/630 (Wāqidī: Maḡāzī III, 890). Nach der Schlacht verteilte der Prophet den Grossteil der ungeheueren Beute unter die Quraiš, um sie für den Islam zu gewinnen (Ibn Hišām: Sīra IV, 135-36 - Wāqidī: Maḡāzī III, 945-47). Ya^ʿla b. Umayya, ein Alliiierter der Quraiš, machte den militärischen

Zug der 'Ā'īša gegen 'Alī erst möglich, nachdem er die gesamte Armee ausrüstete und grosse Summen für die Anwerbung bezahlte (vgl. Istī'āb IV, 1586-87 - Nawawī: Tahdīb II, 165 ff. - Tahdīb at-Tahdīb XI, 399). Aḥmad b. 'Abdallāh ar-Rāzī (gest. 460/1068) zählt in seinem Buch "Tārīḥ San'ā'" eine lange Liste der reichen Quraiš im ersten Jahrhundert auf (Tārīḥ San'ā' 59-70). Der Reichtum von Leuten wie 'Abdarrahmān b. 'Auf, az-Zubair b. al-'Awwām, Talḥa b. 'Ubaidallāh, 'Utmān b. 'Affān und 'Amr b. Ḥurait und vielen anderen war sprichwörtlich (vgl. Amwāl 360 - 'Iqd IV, 322-24 - Heinds: Murder 466 - u.s.o.S. 136). In seinen beiden Artikeln über "al-Ḥimā" und die Bodenverteilung im Ḥiğāz in den ersten Jahrhunderten des Islams gibt S. al-'Alī eine gute Übersicht über den Grundbesitz der Quraiš auf der arabischen Halbinsel (vgl. al-'Arab III, 579-95/961-1005). Die Besitztümer der Quraiš ausserhalb der arabischen Halbinsel und das Vermögen der Umayyaden bleiben jedoch unerfasst.

Die Schaffung eines ergebenen Staatsapparates und das durch ihre stetig wachsende Autorität postulierte Recht auf das Kalifat sorgten dann für die Kontinuität der Herrschaft der Quraiš.

Die Verherrlichung der Quraiš im ersten und zweiten Jahrhundert blieb nicht bloss eine Sache der Quṣṣāṣ, Aḥbārīs und Literaten. Bald entstanden in den Kreisen der Traditionarier zahlreiche Ḥadīṭe, die auf den Propheten zurückgeführt werden und die die Vorzüge der Quraiš und ihr Anrecht auf das Kalifat herausstrichen. Diese Überlieferungen können nach den ihnen zugrundeliegenden Aussagen grob in drei Gruppen eingeordnet werden. Einmal sind es Ḥadīṭe, die in variierendem Wortlaut besagen, dass "die Herrscher (al-Umarā') aus den Quraiš hervorgehen werden". (S.z.B. Aḥmad: Musnad IV, 421). Diese Überlieferungen werden zu meist von Abū Mūsā al-Aš'arī (gest. 50/670) und Abū Barza al-Aslamī (gest. 65/684) tradiert. Der zweiten Gruppe liegt die Behauptung zugrunde, "die Herrschaft wird bei den Quraiš verbleiben, solange auch nur noch zwei Quraišiten am Leben sind". (Vgl. Buḥārī: Ṣaḥīḥ IV, 385 - Muslim: Ṣaḥīḥ VI, 3). Sie gehen im allgemeinen auf Abū Huraira (gest. 59/678) und 'Abdallāh b. 'Umar (gest. 73/692) zurück (vgl. Aḥmad: Musnad, Ed. Sākir XIII, 30/282/XV, 42-44). Gleichzeitig werden in zahlreichen Ḥadīṭen dieser Gruppe diejenigen verdammt, die das Recht der Quraišiten auf die Herrschaft abstreiten wollen. Gruppe drei schliesslich sagt aus: "In meiner Gemeinde wird

es zwölf Kalifen geben und alle werden aus Quraiš sein". (Vgl. Muslim: Ṣaḥīḥ VI, 3-4 - Abū 'Awāna: Musnad IV, 394-401 - Bidāya VI, 248-49). Alle Ḥadīṭe dieser Gruppe gehen auf den Prophetengenossen Ġābir b. Samura (gest. 74/693) zurück.

Abū Mūsā hatte keinen Grund, mit den Quraiš unzufrieden zu sein. Seit seiner ersten Kontaktaufnahme mit dem Propheten in Medina stand er beinahe ununterbrochen in Amt und Würden. 'Uṭmān, der ihn im Jahre 29/649 absetzte, sorgte zuvor jedoch dafür, dass er seine Besitzungen verdoppeln konnte³²³). Wie bei so vielen Ḥadīṭen, die aus politisch-sozialen Motiven oder aus persönlichem Impetus entstanden, nimmt ihr Urheber mit der linken Hand, was er mit der rechten gegeben hat. In unserem Ḥadīṭ ist die Dauerhaftigkeit der Herrschaft der Quraiš an Bedingungen geknüpft, die, wenn sie nicht eintreffen, eine Tilgung des Herrschaftsanspruchs der Quraiš bedeuten. Die 'Irāqer - darunter Abū Mūsā - waren nicht mit allem zufrieden, was die Quraiš im 'Irāq taten. Daher kommt der Hinweis auf die gerechte Verteilung der Ländereien (oder Dotationen?), die im Ḥadīṭ zu einer Bedingung für die Loyalität der 'Irāqer gemacht wird. Abū Mūsā und die 'Irāqer bestanden darauf, die Ländereien des Sawād, die sie sich ja "mit ihren Schwertern erkämpft hatten"³²⁴), unter sich zu verteilen, was die Zentralregierung nicht zu akzeptieren bereit war.

Die Vorstellungen Abū Mūsās über die Herrschaft und ihre Exponenten drückt deutlich ein in seiner Familie weitertradiertes und wahrscheinlich von ihm stammendes Ḥadīṭ aus³²⁵). Die Überliefererkette beginnt mit Buraida, dem Urenkel Abū Mūsās. Er überliefert von seinem Grossvater Abū Burda, der das Ḥadīṭ seinerseits von seinem Vater Abū Mūsā gehört haben will. Nach dieser Überlieferung sollen zwei Verwandte des Abū Mūsā den Propheten gebeten haben, ihnen bestimmte Posten anzuvertrauen. Der Prophet lehnte jedoch ab, mit der Begründung, er sei nicht bereit, jemanden an einen Posten zu versetzen, den er für sich sel-

ber begehre. Daraufhin soll er Abū Mūsā im Jemen eingesetzt haben, weil dieser die "Imāra" nicht begehrt hatte und weil er fähig war. Abū Mūsā hat also die "Imāra" nicht begehrt. Er hat sie aber immer wieder bekommen. Im Ḥadīṭ steckt vielleicht Kritik an ʿAlī b. Abī Ṭālib, der die Herrschaft um jeden Preis wollte und am Ende seinem Begehren zum Opfer fiel. Oder wollte sich Abū Mūsā lediglich als besonderer Vertrauter des Propheten herausstreichen? Unmittelbaren Bezug auf die Ereignisse vor und nach der Ermordung von ʿUṭmān nimmt er in einem weiteren Ḥadīṭ. Dieses sog. "Ḥadīṭ al-Quff"³²⁶⁾ enthält angeblich eine Weissagung des Propheten. In Anwesenheit Abū Mūsās soll der Prophet in einem Garten ausserhalb Medinas Abū Bakr, ʿUmar und ʿUṭmān das Paradies verheissen haben. ʿUṭmān sagte er eine schwere Schicksalsprüfung voraus (= Balāʾ, Mihna). Aḥmad b. Ḥanbal nennt als Tradenten von Abū Mūsā den Kūfier ʿAbdarrahmān b. Mall an-Nahdī (gest. nach 75/694)³²⁷⁾. Bei Buhārī³²⁸⁾ und Muslim³²⁹⁾ sind es die Medinenser Saʿīd b. al-Musayyab (gest. 94/713) und ʿAbdarrahmān b. Nāfiʿ b. ʿAbdalḥārīt (gest. ?). Es muss auffallen, dass das Ḥadīṭ weder ʿAlī noch Muʿāwīya erwähnt. Offensichtlich betrachtete sie Abū Mūsā nicht als rechtmässige Kalifen, oder sie passten nicht in sein Bild vom Kalifat. ʿAlī verwickelte sich in die "Fitna" und Muʿāwīya hatte, abgesehen von der Verwicklung in die Fitna, die Macht mit Gewalt an sich gerissen. Gegenüber Masrūq b. al-Aǧdaʿ (gest. 63/683) soll Abū Mūsā, als er sah, dass Muʿāwīya gewinnen würde, resigniert geäussert haben³³⁰⁾: "Was mit dem Schwert erzwungen wird, ist letztlich doch kein Kalifat, sondern blosses Königtum". Sowohl Muʿāwīya als auch ʿAlī scheinen für ihn nicht als Kalifen, sondern als blosse Könige gezählt zu haben.

Der Baṣrier Saʿīd b. Ġumhān (gest. 130/747) tradiert ein Ḥadīṭ von Safīna (gest. um 75/694), dem Klienten des Propheten, welches lautet: "Das Kalifat wird nur 30 Jahre dauern. Danach wird ein Königtum bzw. ein erdrückendes Königtum anbrechen", (vgl. Abū Dāwūd: Sunan II, 264 - Nuʿaim b. Ḥammād: Fitan, Fol. 23b - Aḥmad: Musnad V, 220).

In der Überlieferung des Ḥadīṭes bei Aḥmad interpretiert Saḥīḥ al-Buḥārī das Ḥadīṭ zu Ungunsten von Mu'āwīya, indem er 'Alī als den letzten Kalifen hinstellt. Bei Abū Dāwūd und Nu'aim wird die Überlieferung direkt gegen die Marwāniden verwendet. In beiden Fällen stimmt dieses Geschichtsbild nicht völlig mit dem des Abū Mūsā überein, der 'Alī nicht als Kalif betrachtet. Die Grundvorstellung, dass nach dem Kalifat ein Königtum kommen wird, und dass dieses Königtum etwas weltliches und wesentlich anderes als das Kalifat sein wird, drücken beide Ḥadīṭe aus. Die den Prophetengenossen zugeschriebene Charakterisierungen des Kalifats und sein Unterschied zum Königtum (= Mulk) sind wahrscheinlich spätere Erfindungen (vgl. Amwāl 12 - Ibn Sa'd III, Teil 1, 221 - Nu'aim b. Ḥammād: Fitan, Fol. 22b - Aḡānī V, 79 - 'Iqd III, 404-5 - Ibn Ḥaldūn: 'Ibar II, 1141 - Bravmann: Spiritual Background 127). Ibn Ḥaldūn ('Ibar II, 1140) hält das Ḥadīṭ für gefälscht (dazu Nöldeke in: MFO I, 66 ff.). Die negative Einstellung der Araber zum "Mulk" scheint jedoch tatsächlich alt zu sein. Von den Quraiṣ und Muḍar wird berichtet, dass sie "Laqāḥ" (= sie gehorchen keinen Königen) in vorislamischer Zeit waren. (S. Ibn Ḥabīb: Muḥabbar 253 - Gāḥiz: Fahr as-Sūdān 'alā al-Bīdān, in: Rasā'il al-Gāḥiz I, 59). Ein Versuch seitens 'Uṭmān b. al-Ḥuwairiṭs, in Mekka als König zu herrschen, ist von den Quraiṣ vereitelt worden (s. Ansāb al-Ašraf IVb, 126-27 - Ibn al-Faqīh: Buldān 18). Auch im Koran wird Königtum fast immer mit Tyrannei und Unterdrückung gleichgesetzt (vgl. Koran 18,80/27,34). Die Hauptmerkmale des Königtums waren für die Araber Tyrannei und Machtvererbung. Die Quraiṣaristokratie soll Mu'āwīya I - als er seinen Sohn Yazīd zum Nachfolger ernennen wollte - vorgehalten haben, er wolle ein ähnliches System wie bei Byzantinern und Persern schaffen (vgl. Futūḥ IV, 226/266 - Aḡānī: Istī'āb II, 825/III, 1554 - van Ess: Rasā'il 49-50 - Lammens: Mo'āwīa I, 190-94 - Kremer: Kulturgeschichte I, 15-16 - D. Rayyis: an-Nazariyāt as-Siyāsīya al-Islāmīya 105-109). Das Ḥadīṭ über die Entwicklung des Kalifats zum Königtum wird von zahlreichen anderen Prophetengenossen überliefert (s. Bidāya VIII, 19-20 - Abū al-Fidā': Muḥtaṣar I, 350 - Tahdīb at-Tahdīb II, 298 - Tuhfat al-Ašraf IV, 212 - Brentjes: Die Imamatslehren 52). Die älteste Aussage in diese Richtung geht auf den Prophetengenossen 'Uṭba b. Ḡazwān (gest. 17/638) zurück (vgl. Nu'aim b. Ḥammād: Fitan, Fol. 23b - Istī'āb III, 1029 - 'Iqd IV, 131 - Simt 77-78 - Nagel: Recht-leitung 37-38). Dort wird diese Entwicklung jedoch nicht als prophetische Prophezeiung sondern als allgemeingültiges Gesetz, das in der Geschich-

te aller Völker bezeugt ist, hingestellt. Die negative Einstellung zum "Mulk" war sicherlich schon früh vorhanden. Die Überlieferungen über das dreissigjährige Kalifat und über das Königtum der Umayyaden können jedoch erst nach der Mitte des ersten Jahrhunderts als Propaganda gegen die Umayyaden aufgekommen sein (s. Watt: *God's Caliph* 569 ff. – Nagel: *Recht-leitung* 34).

Dieses Königtum kündigt nach seinen Vorstellungen eine Ära an, der der Auferstehungstag folgt. Immer wieder findet sich dieses "Geschichtsbild" in Ḥadīṭen, die Abū Mūsā zugeschrieben werden. Das bekannteste unter ihnen ist das Ḥadīṭ von der "Fitnat al-Ḥarġ". Dort heisst es³³¹⁾: "Vor dem Tag der Auferstehung (as-Sāʿa) wird eine Fitna hereinbrechen, die Fitnat al-Ḥarġ! Sie fragten: Was ist gemeint mit harġ? Er antwortete: Tötung und Lüge. Sie sagten: Wird man von uns Leute töten, mehr als wir von den Ungläubigen töten? Er erwiderte: In dieser Fitna werden euch nicht die Ungläubigen töten. Ihr werdet einander töten! Der Mann wird seinen Bruder töten und seinen Cousin! Da fragten sie erstaunt: Werden wir denn in jener Zeit bei Verstand sein? Und er antwortete: Die Menschen jener Zeiten werden vom Verstand beraubt sein ...". Dieses Ḥadīṭ wird noch in anderen Versionen überliefert, die sich jedoch nicht wesentlich von der unseren unterscheiden, abgesehen von zwei häufig auftauchenden Zusätzen, in denen einmal "al-Ḥarġ" von Abū Mūsā, nicht aber vom Propheten, mit Tötung bzw. Tötung und Lüge interpretiert wird, oder wo daraus eine Lehre seitens Abū Mūsā gezogen wird. Nur der wird sich aus dieser Fitna retten, dessen Hände rein von Raub und Blutschuld sind³³²⁾. Das Ḥadīṭ wird gelegentlich von anderen Prophetengenossen wie Ḥudāifa b. al-Yamān, ʿAbdallāh b. Nasʿūd und Abū Ḥuraira überliefert. Ibn Haġar meint jedoch, dass jene Überlieferungen sekundär sind³³³⁾. Zweimal erscheint der Kūfier Abū Wāʿil Šaqīq b. Salama (gest. nach 82/701) als unmittelbarer Überlieferer dieses Ḥadīṭes. Zweimal Usaīd b. al-Mutašammis (?)³³⁴⁾ und ebenfalls zweimal Hiṭṭān b. ʿAbdallāh ar-Raqāšī (gest. um 74/693) und al-Ḥasan al-Bašrī (gest. 110/728). Von Hiṭṭān und Abū

Wā'il ist bekannt, dass sie Schüler von Abū Mūsā waren³³⁵⁾. Bei al-Ḥasan al-Baṣrī ist man dessen nicht sicher³³⁶⁾. Alles deutet darauf hin, dass diese Überlieferung von Abū Wā'il in Kūfa und von al-Ḥasan in Baṣra in den 50er Jahren des ersten Jahrhunderts in Umlauf gesetzt wurde. Das Ḥadīth ist aller Wahrscheinlichkeit nach süd-arabischer Herkunft, wie uns eine der Versionen des Ḥadīthes verrät, wo Abū Mūsā das Wort "Ḥarǧ" mit den Worten kommentiert: "al-Ḥarǧ bedeutet in der Sprache der Abessinier (al-Ḥabaša) die Tötung (al-Qatl)". Die Wurzel "HRǧ" findet sich tatsächlich im altsüdarabischen (altsüdarab. Verbum: 70Y und Substantivum: X70Y Ǧ = MHRǧT)³³⁷⁾ und bedeutet töten oder ermorden. Um die Mitte des ersten islamischen Jahrhunderts scheint dann das Wort bei den Nordarabern bekannt gewesen zu sein. Im Zusammenhang mit der Einsetzung Mus'ab b. 'Abdarrahmān b. Auf's (gest. 64/683) als Polizeikommandant in Medina in den frühen 50er Jahren wurden die wirren Zustände in der Stadt mit den Worten beschrieben:³³⁸⁾ "wa kāna Ahl al-Madīna haraǧū...". Nicht nur dieses Wort, sondern die Vorstellungen, die sich mit der "Fitnat al-Ḥarǧ" verbanden, müssen dann um die Mitte des ersten Jahrhunderts geläufig gewesen sein. In einem Lobgedicht von 'Ubaidallāh b. Qais ar-Ruqayyāt (gest. 75/694) auf Mus'ab b. az-Zubair (gest. 72/691) erwähnt der Dichter die Kämpfe (Fitna) zwischen den Zubairiden und den Umayyaden mit den Worten:³³⁹⁾ "Ist dies die Zeit der Fitnat al-Ḥarǧ, oder ist diese Fitna vorübergehend? ...". Das Wort "Fitna" war also inzwischen ein Begriff für Bürgerkrieg.

In seiner Studie "The origins of Muhammadan jurisprudence" vom Jahre 1950 versucht J. Schacht nachzuweisen, dass der Begriff "Fitna" in der Bedeutung von Bürgerkrieg erst mit der Ermordung von al-Walīd II, im Jahre 126/744, entstanden ist (s. Origins 36 ff.). G.H.A. Juynboll vertrat dagegen (in Arabica XX, 142 ff.) die These, dass die Fitna als Begriff erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein müsse (s. Arabica XX, 159). J. van Ess konnte jedoch feststellen, dass dieser Begriff sehr viel früher aufkam (Arabica XXII, 49). Das Wort Fitna in der Bedeutung von Umwälzung, Anfech-

tung und Bürgerkrieg taucht ja bereits im "K. al-Irğā'" von al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya auf (s. Arabica XXI, 23, Zeile 3-4), das um 70/689 entstanden sein muss. Die hier noch weiter angeführten Belege dürften also endgültig mit jedem diesbezüglichen Zweifel aufräumen.

Die Überliefererketten dieser "Fitna-Ḥadīṭe" zeigen, dass sie in den Kreisen der Qurra' gut bekannt waren. Sein vermutlich sudarabischer Ursprung und die Tatsache, dass dieses Ḥadīṭ mit der Gedankenwelt von Abū Mūsā in Einklang steht, lassen es wahrscheinlich erscheinen, dass das Ḥadīṭ tatsächlich auf ihn zurückgeht. Für Abū Mūsā und die Qurra' galt es, um jeden Preis das Blutvergiessen zu vermeiden. Obgleich für sie die Umayyaden keine "Ḥulafā'" sondern lediglich "Mulūk" waren, waren sie dennoch überzeugt, dass eine Erhebung gegen sie nur Spaltung und Blutvergiessen verursachen würde. Sollte man sich mit einem Minimum an Zusammenarbeit mit ihnen begnügen und seine Rettung in der "Abgeschiedenheit" und "Wissenschaft" suchen³⁴⁰⁾?

X

In einem bekannten, von Abū Mūsā tradierten Ḥadīṭ, das auf den Propheten zurückgehen soll, geht es um die Charakterisierung der Koranschüler, die hier grundsätzlich drei Typen zugeordnet werden³⁴¹⁾. Da gibt es einmal diejenigen, bei denen das Wissen (ʿilm) auf fruchtbaren Boden fällt und für sie selber und ihre Mitmenschen nutzbar gemacht wird, und dann gibt es die, die zwar zur Aufnahme von Wissen bereit und fähig sind, denen jedoch die Eignung fehlt, es nützlich zu machen. Den dritten Typ schliesslich repräsentieren diejenigen, die weder zur Aufnahme noch zur Weitergabe von Wissen befähigt sind.

In den 40er und 50er Jahren des ersten islamischen Jahrhunderts konnte sich der ʿIrāq einer verhältnismässigen Ruhe erfreuen³⁴²⁾. Die verschiedenen kleinen Gruppen der

Muḥtazila unter den Qurṛāʾ, die sich aus dem Bürgerkrieg gerettet hatten, machten sich diese Zeit eines ungewissen Friedens für ihre Koranstudien und deren Weitergabe zunutze. In den beiden Jahrzehnten nach dem Bürgerkrieg wurde es gewissermassen zu einer Mode, den Koran abzuschreiben, auswendigzulernen und weiterzulehren. Der bekannte Dichter al-Farazdaq verliess einem Gelübde zufolge nicht eher sein Haus, als bis er den ganzen Koran auswendig konnte³⁴³⁾. In den kleinen Moscheen der Stämme in Baṣra und Kūfa sass man nun nicht mehr zusammen, um den Heldentaten der "Ayyām al-ʿArab" zu lauschen, sondern war in das Anhören des Korans vertieft. ʿAbdarraḥmān b. al-Aṣḥat, der um das Jahr 40/660 geboren wurde, erzählt uns, dass er sich gezwungen sah, Koranstudien zu betreiben, weil die Kenntnis des Korans zu einer unabdingbaren Voraussetzung für jeden Mann von Adel geworden war³⁴⁴⁾. Der bekannte Koranleser ʿAbdarraḥmān b. Abī Lailā besass mehrere Koranexemplare, die jedermann zum Studium zur Verfügung standen in einem eigens dafür vorgesehenen Haus³⁴⁵⁾. Dennoch gab es für die Qurṛāʾ auch weiterhin noch viel zu tun. Unsere Quellen erwähnen Beispiele für Unwissenheit was den Koran anbetrifft, die nicht selten den Charakter von Anekdoten annehmen. Die meisten Beduinen waren nach wie vor vom Koran unberührt³⁴⁶⁾. Es gab selbst Statthalter und Armee-kommandanten, die zwischen einem Gedicht und einem Koranvers nicht zu unterscheiden vermochten³⁴⁷⁾. Lammens³⁴⁸⁾ und Nöldeke³⁴⁹⁾ haben verschiedene Beispiele dieser Art gesammelt.

Etwa 30 Jahre nach der Eroberung des ʿIrāq drängten nun auch zunehmend die zum Islam bekehrten Mawālī in die Reihen der Qurṛāʾ. Ihre Zahl stieg zusehends an. Der Koranleser al-Ḥasan al-Baṣrī, der um die Jahre 48-51/668-671 als Sekretär des Heerführers ar-Rabīʿ b. Ziyād nach Sīstān ging³⁵⁰⁾, war ein Maulā. Auch aṣ-Ṣaʿbī, der ebenfalls Ende der 40er Jahre als Koranleser in der Stadt Kūfa bekanntzuwerden begann, hatte eine Perserin zur Mutter³⁵¹⁾.

So verhielt es sich auch mit Abū al-Baḥtarī Saʿīd b. Fairūz³⁵²). Der Kalif ʿUtmān soll angeblich vor einer solchen Entwicklung gewarnt haben. Er soll Schlimmes prophezeit haben im Falle, dass die Beduinen und die Söhne der Kriegsgefangenen den Koran lernen würden³⁵³). Diese fiktive Aussage, die dazu im Widerspruch zum Islam steht, ist wahrscheinlich in den 50er Jahren entstanden. Sie steht im Gegensatz zu dem erwähnten Ḥadīṭ des Abū Mūsā, der als einzige Voraussetzung für ein erfolgreiches Koranstudium Aufnahmefähigkeit und Lernbereitschaft forderte. Die dem ʿUtmān zugeschriebene Aussage – die zweifelsohne die Meinung einiger Ašrāf wiedergibt³⁵⁴) – will einen Koranleser nur dann akzeptieren, wenn er Araber und Städter ist.

Das Ideal der Qurṛāʾ, sich fern von Machthabern und Gesellschaft in Abgeschiedenheit dem Studium des Korans zu widmen, liess sich auf die Dauer nicht durchhalten. Masrūq b. al-Aḡdaʿ berichtet, dass die Qurṛāʾ nicht zögerten, sich umgehend zu ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ zu begeben, als dieser mit Muʿāwiya in Kūfa einzog³⁵⁵). Masrūq selber und mit ihm ein Koranleser namens Ziyād b. Ḥuḏair³⁵⁶) wurden von Ziyād b. Abīh als Zollbeamte eingesetzt³⁵⁷). Sogar ʿImrān b. Ḥuṣain³⁵⁸), der angesehene Koranleser und Prophetengenosse, amtierte unter Ziyād als Richter der Stadt Baṣra. Nicht zuletzt ging der junge vielversprechende al-Ḥasan al-Baṣrī als Sekretär (Kātib) des Rabīʿ b. Ziyād nach Sīstān³⁵⁹). Nur von dem Koranleser ar-Rabīʿ b. Ḥuṭaim hören wir, dass er Distanz wahrte, sowohl zur Gesellschaft als auch zu den Machthabern³⁶⁰). Ihr Privileg, das sie sich in den 40er bis 50er Jahren als Schreiber in den Amtsstuben erwarben, erinnert stark an die Anfänge der Qurṛāʾ als privilegierte Schreiberschicht zu Anfang des Islams³⁶¹). So sagt Ibn Taimīya (gest. 728/1327)³⁶²): "Die Salaf pflegten die Gelehrten und die Frommen Qurṛāʾ zu nennen". Die Qurṛāʾ, die in den 40er und 50er Jahren anfangen, in der Verwaltung tätig zu werden, eigneten

sich nun zusätzlich zum Koran auch verwaltungstechnisches Wissen an, und bald begannen sie sich nicht nur durch ihre spezifische Ausbildung, sondern auch durch ihr Äußeres von der übrigen Gesellschaft zu sondieren. Von Abū Nūsā wird erzählt, dass er bei offiziellen Anlässen einen "Burnus" (Mantel mit Kapuze) zu tragen pflegte^{362a)}. Ein Qārī⁷, wird erzählt, wurde von seinesgleichen nicht erkannt, weil er wie üblicherweise die Kaufleute gekleidet war³⁶³⁾. Der junge ⁴Abdalmalik b. Marwān, sagt man, ähnelte als Schulknabe in seiner Kleidung den Qurṛā⁷³⁶⁴⁾.

In den 50er Jahren hören wir dann auch von zwei Erscheinungen, deren Deutung sich uns jedoch entzieht. Zwei bzw. drei der Koranleser werden mit dem Titel "Sayyid al-Qurṛā⁷" erwähnt³⁶⁵⁾. Gab es bei den Qurṛā⁷ eine gewisse Hierarchie, oder bedeutete dieser Titel bloss eine Anerkennung der hervorragenden Korankenntnisse dieser Leute? Die zweite Erscheinung ist die, dass eine kleine Gruppe von kufischen Qurṛā⁷ unter dem Namen "al-Qurṛā⁷ al-Aš-rāf" erscheint³⁶⁶⁾. Ihre Zahl schwankt zwischen vier und sieben Personen. Sie alle waren Araber, und es ist denkbar, dass man sie gerade deswegen so genannt hat, um sie als Araber von ihren Kollegen, den Mawālī, zu unterscheiden. Möglich ist natürlich auch, wie im ersteren Fall, dass diese Bezeichnung ihre besonderen Kenntnisse im Koran hervorheben sollte.

Um die Mitte der 50er Jahre neigte sich die Zeit der Eintracht und Harmonie zwischen Regierung und Qurṛā⁷ ihrem Ende zu. Al-Muḡīra b. Šu⁴ba, der Statthalter von Kūfa, starb im Jahre 50/670 und nach ihm wird Ziyād, der bislang nur Statthalter von Baṣra war, zum Statthalter von ⁴Irāq. Er residierte in Kufa und machte den Prophetengenossen Samura b. Ġundab zu seinem Stellvertreter in der Stadt Baṣra³⁶⁷⁾. Im Jahre 51/671 kam es zwischen Ziyād und der Šī⁴a in Kūfa zu einer Kraftprobe, deren Ergebnis die Hinrichtung einiger der Qurṛā⁷ in Kūfa war, die zu Šī⁴iten

geworden waren, darunter die beiden zur Zeit ³⁶⁸Utmāns bekannten Koranleser Ḥuǧr b. ³⁶⁸ʿAdī und ³⁶⁸ʿAmr b. al-Ḥamiq. Verfolgungen gab es auch in Baṣra. Die Nachrichten darüber sind jedoch nicht eindeutig. Die angeblich Tausende, die den Verfolgungen Samuras zum Opfer fielen, werden einmal als Ḥawāriǧ bzw. Qaʿadat al-Ḥawāriǧ (d.h. die stillsitzenden Ḥawāriǧ) bezeichnet und ein anderes Mal als Qurra³⁶⁹. Es ist bekannt, dass die Ḥawāriǧ in den 50er Jahren sowohl in Baṣra als auch in der Yamāma und anderweitig eine rege geheime Propaganda betrieben. Jedoch ist es unwahrscheinlich, dass sie zusahen, wie die Umayyaden Tausende von ihnen hinrichteten, ohne sich gegen sie aufzulehnen. Diese "Qaʿadat al-Ḥawāriǧ" - d.h. die potentiellen Ḥawāriǧ, vielleicht in Anlehnung an das zuvor erwähnte Ḥadīth "wer stillsitzt ist besser als wer aufsteht..."³⁷⁰ - scheinen lediglich dem Systematisierungsbedürfnis späterer Literaten und Historiker entsprungen zu sein, um Erscheinungen wie die eines Abū Mirdās ³⁷¹ʿUrwa b. Udayya (gest. um 59/678) zu erklären. Die Massnahmen des Ziyād und Samura b. ³⁷²Ǧundab gegen diese religiösen Gruppen in den beiden Städten scheinen koordiniert und vorgeplant gewesen zu sein. Nach einer Periode der Toleranz und Duldung des Muǧīra³⁷² wollte man die Zügel wieder straffen. Die stärkste Oppositionsgruppe in Kūfa war die Šīʿa um Ḥuǧr b. ³⁷³ʿAdī. In Baṣra war es die starke Gruppe der Qurra³⁷³, die, obgleich keine direkte Opposition, für Ziyad und seinen Statthalter doch lästig war, da sie nicht mit ihrer Kritik an der Regierung zu sparen pflegte. Unter dem Vorwand, die drohende Gefahr der Ḥawāriǧ bannen zu wollen, verfolgte und tötete man eine Reihe der Qurra³⁷⁴, oder wie die Quellen sagen: "eine Reihe derer, die den Koran auswendiggelernt hatten (ǧamaʿū al-Qurʾān)"³⁷³. Das trieb die Qurra³⁷⁴ aus ihrer bisher teils distanzierten, teils sogar freundlichen Haltung gegenüber der Regierung³⁷⁴ in die Opposition. Die Verfolgung der Qurra³⁷⁴ durch die Regierung dauerte an, selbst noch zur Zeit des ³⁷⁴ʿUbaidallāh b. Ziyād als Statthalter von Baṣra (55-59/674-678) und dann des ganzen

‘Irāq (59-64/678-683)³⁷⁵). Daher ist es nicht verwunderlich, dass es die Qurra⁷ waren, die die Opposition gegen die Umayyaden im Jahre 64/674, nach dem Tod von Yazīd b. Mu‘āwiya, anführten.

Von der Erhebung der Qurra⁷ in der Stadt Baṣra zu Ende des Jahres 64/684 wissen die Historiker so gut wie nichts zu berichten. In dem Bericht des Abū ‘Ubaida (gest. 209/824) bei Balāḍurī³⁷⁶) und in den "Naqā'id"³⁷⁷), sowie im Bericht des ‘Utmān al-Battī (gest. 143/760) bei Ṭabarī³⁷⁸) wird lediglich vermerkt, dass Salama b. Du‘aib ar-Riyāḥī al-Faqīh (der Rechtsgelehrte oder bloss der Gelehrte?) mit einer Fahne in den Stadtvierteln der Stadt Baṣra herum-marschierte und die Bevölkerung aufforderte, Ibn az-Zubair zu huldigen. Wesentlich interessanter ist dagegen der Bericht eines Traditionariers, des Abū al-Minhāl Sayyār b. Salama³⁷⁹) (gest. 129/746), der der Sohn eines Koranlesers war und die Erhebung der baṣrischen Qurra⁷ anscheinend nicht für gut befand. Der Wortlaut seines Berichtes, den nur Ibn Sa‘d³⁸⁰) und Buḥārī bewahrt haben, ist folgender³⁸¹): "Als man Ibn Ziyād aus Baṣra vertrieb und Marwān sich in Syrien erhob, als Ibn az-Zubair in Mekka aufkam und die Qurra⁷ (nach Ibn Sa‘d die sog. Qurra⁷) in Baṣra aufbegehrten (waṭabū), da ging mein Vater, aufs Äusserste besorgt, zu dem Prophetengenossen Abu Barza al-Aslamī (gest. 65/684) ... Abū Barza zeigte seine Verärgerung über die Quraiš ... Er fügte hinzu, eure Leute hier ringen um die Herrschaft (al-mulk) genauso, wie jener dort in Syrien und der in Mekka!" Salama b. Du‘aib ar-Riyāḥī, ein Araber aus dem Stamme der Tamīm und ein bekannter Koranleser³⁸²), stand an der Spitze einer Bewegung, die sich gegen die Herrschaft der Umayyaden im ‘Irāq richtete. Während viele der Qurra⁷, unter ihnen insbesondere die Araber, nichts von einer Erhebung wissen wollten, gemäss ihrem alten Grundsatz, dem ‘Itizāl³⁸³), stellten sich die Mawālī unter den Qurra⁷ voll hinter die Bewegung. Sie bewogen ferner die Polizeitruppe, die mehrheitlich aus der sog. "Buḥārī-

ya" bestand dazu, dem umayyadischen Statthalter 'Uбайдal-lāh b. Ziyād ihren Beistand zu versagen³⁸⁴⁾. Bald schon entzog diese Qurra'-Bewegung sich der Kontrolle der Stammesführer und des Statthalters. Die Allianz zwischen den beiden Stämmen Azd und Bakr in Baṣra und der Streit zwischen diesen und dem Block der Tamīm stellte dann die Erhebung des Salama bald in den Schatten. Wir hören dann, dass die Stämme dem Ibn az-Zubair huldigten³⁸⁵⁾. Die Qurra' jedoch und ihre Erhebung verschwinden völlig aus den Berichten. Für dieses plötzliche Schweigen um die Qurra' und ihren Wortführer Salama b. Du'aib ist jedoch nicht eine "Verschwörung" der Historiker verantwortlich, sondern, wie Abū 'Ubaida bemerkt, stellte sich Salama an die Spitze der "Sayābiḡa, Zuṭṭ und Buḡārīya"³⁸⁶⁾. Er griff die Umayyaden als tyrannisches Regime an und forderte die Wiedereinführung der "Šūrā". Sein Kandidat für das Kalifat war - nach Abū 'Ubaida³⁸⁷⁾ und Ḥalīfa³⁸⁸⁾ - 'Abdallāh b. az-Zubair, der zu der Zeit in Mekka offen gegen die Umayyaden auftrat. Eine Textstelle in dem Anonymus "al-Imāma wa-s-Siyāsa" sagt jedoch aus, dass er zuerst für die Kandidatur des "alternden, weltlichen Genüssen und der Herrschaft abgeneigten" 'Abdallāh b. 'Umar war³⁸⁹⁾, den Kandidaten der frühen Qurra'³⁹⁰⁾. Als Ibn 'Umar aber kein Interesse zeigte, wandte sich Salama dann dem 'Abdallāh b. az-Zubair zu. Ibn az-Zubair befürwortete zeitweilig die Einführung der Šūrā und akzeptierte damit, einer unter mehreren Kandidaten für das höchste Amt zu sein³⁹¹⁾. Das begeisterte die rebellierenden Qurra' und veranlasste viele von ihnen, nach Mekka zu ziehen, um sich auf seine Seite zu schlagen³⁹²⁾. Kurz nach dem Tod von Yazīd I liess sich Ibn az-Zubair dann jedoch ohne "Šūrā" huldigen. Die baṣrischen Qurra' zogen sich wieder aus Mekka zurück und die Salama-Gruppe in Baṣra war von tiefer Enttäuschung geschlagen³⁹³⁾. Abu Waḡza, ein Koranleser und Dichter aus den Reihen der Mawālī³⁹⁴⁾, bringt die Verbitterung der Qurra' über den Verrat des Ibn az-Zubair am Prinzip der Šūrā in einem Gedicht zum Ausdruck. Er betont, dass sie

zur Durchsetzung dieses Prinzips keine Mühe scheuten und sogar gegen ihr Prinzip bereit waren, sich dafür am Kampf und Blutvergiessen zu beteiligen. Was war aber das Ergebnis? Usurpierung der Macht, wie es die Umayyaden getan hatten. Und die Folge, dass sich die Qurra⁷ wieder zurückzogen, weil sich herausgestellt hatte, dass der Kampf um "Šūrā" nutzlos vergossenes Blut war, und so lösten sich ihre Reihen wieder auf. Die mit ihnen alliierten Mawālī verliessen sie jedoch und kämpften wenig später in den Reihen des Tamīmstammes mit³⁹⁵⁾. Die Erhebung der Qurra⁷ lebte somit nicht mehr als drei Monate. Doch sie zeigt, dass die Mawālī unter den Qurra⁷ entscheidend geworden waren und dass sie fähig waren, die Mawālī der Stadt für sich zu gewinnen.

XI

In den Jahren zwischen 65/684 und 80/699 hören wir nur wenig von den Qurra⁷. Al-Mubarrad im "Kāmil"³⁹⁶⁾ und Abū Miḥnaf bei Ṭabarī³⁹⁷⁾ berichten über die Teilnahme vieler Qurra⁷ am Kampf gegen die Ḥawāriǧ. Die Beziehungen zwischen den Qurra⁷ und den Ḥawāriǧ in den 50er Jahren und zu Anfang der 60er Jahre scheinen nicht schlecht gewesen zu sein. Die Verfolgungswelle gegen die Oppositionellen in den 50er Jahren erfasste ja sie beide. Die Ḥawāriǧ ihrerseits haben die Erhebung des Salama b. Du⁴aib unterstützt³⁹⁷⁾. Die mörderischen Kämpfe in den Jahren zwischen 64/683 und 78/697 zwischen der Bevölkerung der beiden Städte Baṣra und Kūfa auf der einen Seite und den Ḥawāriǧ auf der anderen Seite³⁹⁸⁾ haben den grössten Teil der Bevölkerung gegen die Ḥawāriǧ aufgebracht. Nur zu oft hatten sie die Versorgungswege der beiden Städte blockiert und weite Strecken des fruchtbaren Sawād, die Lebensgrundlage der Städte, durch ihre stete Gefahr zur Brachlegung gezwungen³⁹⁹⁾. Ihre von den Irāqern nicht recht verstandene Frömmigkeit, die ein fast übertrieben intensives Koranle-

sen verlangte, irritierte viele der Qurrā' und spaltete sie wie bei Šiffīn im Jahre 37/657. Einige von ihnen wollten mit den Hawāriğ gegen die Umayyaden zusammenarbeiten. Al-Muṭarrif b. al-Muğīra b. Šu'ba⁴⁰⁰⁾ und Ibrāhīm at-Taimī⁴⁰¹⁾ sind Beispiele dafür. Die Mehrzahl der Qurrā' in Baṣra fühlte sich jedoch von ihrem Fanatismus und ihrer Härte gegen die Bevölkerung abgestossen. Sie zogen mit den Baṣriern und Kūfiern gegen sie in den Kampf und betrieben eine Hetzpropaganda gegen sie. Das bekannte Ḥadīṭ, das sie als Heuchler oder gar Ungläubige bezeichnet, ihre Korankenntnisse herunterspielt und alle Muslime aufruft, gegen sie zu Felde zu ziehen, ist wahrscheinlich von den Qurrā' Ende der 60er Jahre in Umlauf gesetzt worden⁴⁰²⁾. 'Amr b. Šarāḥbīl (gest. um 64/684), ein bekannter Koranleser und Schüler des Ibn Mas'ūd, sagte resolut: "Die Anhänger 'Alīs und Mu'āwiyas sind im Paradies und nur die Hawāriğ sind zur Hölle verdammt"⁴⁰³⁾. Sowohl an der Erhebung der "Tawwābūn"⁴⁰⁴⁾ als auch an der Erhebung des Muḥtār haben anfänglich Qurrā' teilgenommen. Wir wissen, dass der bekannte Koranleser 'Amir b. Šarāḥbīl aš-Ša'bī anfänglich den Muḥtār unterstützte⁴⁰⁵⁾. Die meisten in den Quellen als Qurrā' bezeichneten Anhänger dieser Erhebungen waren jedoch altbekannte Šī'iten⁴⁰⁶⁾, und so ist ihre Teilnahme nicht weiter verwunderlich. Die Ereignisse der 20 Jahre zwischen 55/674 und 75/694 haben eines bewirkt: Sie haben die Qurrā' endgültig zu Anti-Umayyaden gemacht. Nur so ist es erklärlich, warum sie bereit waren, sich mit jeder gegen die Umayyaden gerichteten Erhebung zu solidarisieren.

XII

Die Einsetzung des Ḥağğāğ im 'Irāq im Jahre 75/694⁴⁰⁷⁾ hat die Feindschaft der Qurrā' zu den Umayyaden weiter verschärft. Die Quellen betonen, dass Ḥağğāğ "die Leute des Koran" bestens behandelte⁴⁰⁸⁾. Beispiele dafür sind die Ämter, die Leute wie Sa'īd b. Ğubair⁴⁰⁹⁾, aš-Ša'bī⁴¹⁰⁾,

ʿIṣām b. ʿImrān⁴¹¹⁾ und die Söhne des Muḡīra⁴¹²⁾ in seiner Verwaltung innehatten. Nicht zu verkennen ist aber, dass zu seiner Zeit die meisten der Qurra⁷⁾ bereits Mawālī waren^{412a)}. Ḥaḡḡāḡ verfolgte sie, nahm ihnen die Ämter, die sie innehatten, und wollte viele von ihnen mit anderen Tausenden der Mawālī aus den Städten verbannen^{412b)}. Yazīd b. Abī Ḥabīb (gest. 128/745) nennt einen weiteren Zug der Mawālī-Politik des Ḥaḡḡāḡ und der späteren Umayyaden. Sie wollten⁴¹³⁾ auch weiterhin die Mawālī zur Kopfsteuer verpflichten, obgleich diese den Islam längst angenommen hatten. Abū ʿUбайд al-Qāsim b. Sallām (gest. 224/838) gibt zu, dass⁴¹⁴⁾ die zahlreichen Ḥadīṭe, die das Beziehen von Kopfsteuern von den Muslimen verbieten und verdammen, erst um diese Zeit in Umlauf gesetzt wurden, "weil die Leute diese Ḥadīṭe brauchten ... denn manche Umayyaden pflegten die Kopfsteuer selbst noch von den neuen Muslimen weiter zu nehmen ...". Seine Schlussfolgerung: "... Deswegen hielten es viele der Qurra⁷⁾ für erlaubt, gegen sie zu revoltieren". Für al-Mubarrad (gest. 286/899)⁴¹⁵⁾ waren sowohl die Verbannung der Mawālī wie auch die Kopfsteuer ausschlaggebend dafür, dass die Qurra⁷⁾ an der Revolte des Ibn al-Ašʿat teilnahmen. Ausserdem waren die Qurra⁷⁾ eine Gruppe innerhalb der ʿirāqischen Gesellschaft. Die Massnahmen des Ḥaḡḡāḡ auf sozialem und politischem Sektor⁴¹⁶⁾, die die ʿIrāqer so hart trafen, haben auch sie nicht unberührt gelassen. Ihre alten Forderungen aus den 30er Jahren waren dazu immer noch in ihrer Erinnerung lebendig. Kumail b. Ziyād an-Naḥa^{ʿī}⁴¹⁷⁾, damals, im Jahre 32/652 einer der Gegner des Saʿīd b. al-ʿĀṣ und späterer eifriger Mitkämpfer ʿAlīs, erinnerte die ʿIrāqer vor der Ḡamāḡim-Schlacht daran⁴¹⁸⁾, "dass sie es waren, die al-Ḡazīra, Armenien und Ādarbāiḡān erobert hatten. Die Umayyaden aber betrachteten diese Gebiete als Einnahmequellen für Syrien. Und nicht nur das. Sie hatten abgelehnt, den Sawād und die von den ʿIrāqern anderswo eroberten Gebiete unter sie aufzuteilen und speisten sie statt dessen mit schäbigen Dotationen ab. Der Kampf gegen die

Familie des Abu l-⁴¹⁹Āṣ (Ahnherr der Marwāniden) sei daher eine heilige Pflicht der frommen <Irāqer.>. Dazu kam, dass einige ihrer angesehensten Persönlichkeiten wie <Abdarraḥmān b. Abī Lailā⁴¹⁹⁾, Muwarriq al-⁴²⁰⁾Īǧlī, Ibrāhīm at-Taimī⁴²¹⁾ und Maimūn b. Mihrān⁴²²⁾ von Ḥaǧǧāǧ wegen ihrer politischen Einstellung verfolgt wurden.

Nicht allein die Politik des Ḥaǧǧāǧ war jedoch dafür verantwortlich, dass sich die Qurrā⁷ der Revolte des Ibn al-Aṣ⁴at anschlossen. Die neuen Richtlinien der Marwāniden, sowohl in der Religionspolitik als auch in der Gesellschaftspolitik, erschienen den Qurrā⁷ islamfeindlich und machten die "Marwāniden-Könige" in ihren Augen zu unerträglichen Religionszersetzern. Interessant in diesem Zusammenhang sind die Vorwürfe, die die Führer der Qurrā⁷ bei Dair al-ǧamāǧim den Umayyaden gemacht haben sollen⁴²³⁾. <Abdarraḥmān b. Abī Lailā soll die Marwāniden als "Muḥillūn", "Muḥtadi⁷ūn" und "Muḥdiṭūn" bezeichnet haben. Abū al-Baḥtarī - er war Mawlā - betrachtete den Kampf gegen die Marwāniden als gottgewollten Krieg "zum Heil der Religion und für ein würdiges Leben". Würden die Umayyaden gewinnen, so würden sie - nach Abū al-Baḥtarī - sowohl das Leben als auch die Religion verderben. Aṣ-Ṣa⁴bī begnügte sich damit, sie als Unterdrücker und Tyrannen zu brandmarken. Nach dem Bericht des Augenzeugen Abū az-Zubair al-Arḥabī zu urteilen⁴²⁴⁾, waren die Vorwürfe des Sa⁴īd b. ǧubair prägnanter. Er warf ihnen Unterdrückung und Erniedrigung der Schwachen, Tyrannei im religiösen Bereich (Taǧabbur fī-d-Dīn) und Tötung des Gebets (Imātat aṣ-Ṣalāt) vor. Der Schlachtruf der Qurrā⁷ bei Dair al-ǧamāǧim soll "Rache für das Gebet" (yā Tārāt aṣ-Ṣalāt) gelautet haben⁴²⁵⁾.

Muḥillūn (= Übergreifer, Schänder) ist eine Anspielung auf den militärischen Zug, den die Marwāniden gegen Ibn az-Zubair und die heiligen Stätten im Jahre 73/692 unternahmen. Sie missachteten das koranische Gebot, keine Waf-

fen in Mekka zu tragen, und verbrannten und zerstörten dazu das grösste Heiligtum des Islam, die Ka'ba⁴²⁶⁾. So wurden sie zu Schändern des heiligen Hauses (Muḥill) und der heiligen Stadt. Die Marwāniden warfen allerdings Ibn az-Zu-bair das gleiche vor. Sie meinten, er sei der erste, der dort Waffen getragen habe, und er habe dadurch, dass er die heilige Stadt zu einer Festung für sich machte, Stadt und Umgebung in ein Schlachtfeld verwandelt⁴²⁷⁾. Mit "Imātat aṣ-Ṣalāt" ist wahrscheinlich der umayyadische Brauch gemeint, das Gebet nicht rechtzeitig zu verrichten, sondern kurz vor der Zeit des nächsten Gebets⁴²⁸⁾. Als Ibn 'Umar (gest. 73/692) Ḥaḡḡāḡ in Mekka begleitete, soll ihn an Ḥaḡḡāḡ nur gestört haben, dass dieser sich mit dem Gebet Zeit zu lassen pflegte⁴²⁹⁾. Die Umayyaden pflegten jedoch noch einen anderen Brauch, der für die Frommen sehr störend war. Sie hielten ihre Freitagsrede sitzend und führten das auf 'Utmān zurück, und oft dauerte die Rede so lange, dass kaum noch Zeit für das Gebet übrigblieb⁴³⁰⁾.

Der Vorwurf der Qurrā', die Umayyaden seien "Erneuerer" (Muḥtadi'ūn, Muḥdiṭūn) und trieben Missbrauch mit der Religion (taḡabbur fī-d-Dīn), war als Kritik an ihren Legitimationsansprüchen gemeint. Die Sufyāniden - Verwandte von 'Utmān - betrachteten sich als seine Rächer und rechtmässigen Nachfolger⁴³¹⁾. Der pro-umayyadische Dichter 'Abdallāh b. Ḥammām as-Salūlī (gest. um 70/689) forderte Yazīd I in einem Gedicht, das um das Jahr 61/680 entstand, dazu auf, seinem Sohn Mu'āwiya zum Thronnachfolger huldigen zu lassen. Er begründete das Recht der Sufyāniden auf das Kalifat damit, dass die anderen (hum) ja 'Utmān getötet hätten und somit ihr Recht auf die Šūrā verwirkt hätten⁴³²⁾. Wenn man die Berichte der Traditionarier⁴³³⁾ und der Mu'taziliten⁴³⁴⁾ über Mu'āwiya I ernst nimmt, so hatte sich dieser auch des Arguments der Vorherbestimmung bedient: "Was Gott gegeben hat, kann von keinem Menschen genommen werden". So sollen er und sein Statthalter al-Muḡīra b. Šu'ba vom Propheten überliefert haben⁴³⁵⁾. Das

Argument, Rächer und rechtmässiger Nachfolger ihres Verwandten ʿUtmān zu sein, stand jedoch im Vordergrund. So wurde zum Beispiel ihre Partei auch "al-ʿUtmānīya" genannt⁴³⁶). ʿAbdallāh b. Ḥammām, der zuvor erwähnte Dichter, war nach Balādurī ein ʿUtmānit⁴³⁷). Mit den Argumenten der Marwāniden verhielt es sich etwas anders. Sie gehörten zwar auch der Sippe der Umayyaden an und waren Blutsverwandte von ʿUtmān, aber nicht deswegen wurde Marwān b. al-Ḥakam in al-Ġābīya Anfang 65/684 zum Kalifen gehuldigt. Marwān wurde Kalif, weil es keinen Alternativkandidaten im damaligen Augenblick gab. Gegenüber den Zubairiden und den anderen Quraisiten mussten jedoch mit der Zeit Argumente für die Rechtmässigkeit ihrer Herrschaft vorgebracht werden. Die Marwāniden beriefen sich zwar auch weiterhin auf ʿUtmān (al-Ḥalīfa al-Maẓlūm), im Vordergrund stehen jedoch ihre "Auserwähltheit von Gott", ihre "aussergewöhnlichen Fähigkeiten" und "die Herrscher-gloriole", die ihnen das Kalifat verliehen hatte. Ihre ideologischen Anhänger wurden nicht mehr ʿUtmānīya sondern Marwānīya genannt⁴³⁸). Auf seinen Münzen nennt sich ʿAbdalmalik b. Marwān "Ḥalīfat Allāh" (= der Stellvertreter Gottes)⁴³⁹). In zahllosen Gedichten werden die Marwāniden bereits zur Zeit des ʿAbdalmalik als "Maʿdin al-Ḥilāfa" (= Erz des Kalifats)⁴⁴⁰) und "Säule der Religion"⁴⁴¹) bezeichnet. ʿAbdalmalik nannten die Dichter "Ḥalīfat Allāh"⁴⁴²), "Qadar Allāh" (Vorherbestimmung Gottes)⁴⁴³) und den "Gesegneten" (al-Mubārak)^{443a}). Der Dichter Ġarīr (gest. 110/728) stellt ihn dem Koran gleich und nennt sie die beiden Stützen der Religion⁴⁴⁴). Die Menschen (al-Barīya) sollen die Dynastie der Marwāniden – so al-Aḥṭal, der um 90/708 starb – mit allen Mitteln verteidigen, denn wenn sie untergehen, so wird auch die Menschheit untergehen⁴⁴⁵). Solche Sprüche waren nicht nur schmeichelhafte Übertreibungen der Dichter. Von ʿAbdalmalik selber sind ähnliche Aussagen überliefert, so z.B.: "Gott hat uns zur Herrschaft erkoren und unsere Herrschaft verteidigt."⁴⁴⁶). In seiner Rede in Kūfa vom Jahre 82/691

soll er gesagt haben: "Der Kalif ist der Schatten Gottes auf Erden."⁴⁴⁷⁾ Abū Burda b. Abī Mūsā al-Aš'arī (gest. 103/721) schmeichelte sich bei 'Abdalmalik und seinen Nachfolgern mit einem Ḥadīṭ ein, das er angeblich von seinem Vater gehört haben wollte, wonach der Herrscher der Muslime keine Angst vor dem Jüngsten Gericht zu haben brauche, denn Gott würde an seiner Stelle einen Juden oder Christen bestrafen⁴⁴⁸⁾. Wenig später – zur Zeit von Walīd I – wird verboten, dem Kalifen zu predigen oder ihn vor der Strafe Gottes zu warnen, denn Gott hat seinen erwählten Kalifen von Anfang an sowohl vor Verfehlungen als auch vor der Strafe bewahrt⁴⁴⁹⁾. Ḥaḡḡāḡ soll einmal so weit gegangen sein, die Gehorsamspflicht gegenüber dem Kalifen über den Gehorsam vor dem Propheten gestellt zu haben⁴⁵⁰⁾. 'Abdalmalik oder sein Sohn Walīd wollten einen Qārī² bestrafen, weil er dagegen war, einen Menschen, der den Kalifen beschimpft hatte, zu töten⁴⁵¹⁾.

Durch geschicktes Handeln konnte 'Abdalmalik viele der 'Alīden, Ḥawāriḡ, Aš'rāf und Qurra² für sich gewinnen. Er pflegte eine rege Korrespondenz mit 'Abdallah b. 'Umar⁴⁵²⁾, Muḥammad b. al-Ḥanafīya⁴⁵³⁾, 'Abdallah b. Ibād⁴⁵⁴⁾, al-Ḥasan al-Baṣrī⁴⁵⁵⁾ und 'Abdallah b. 'Abbās⁴⁵⁶⁾. Zu seiner nächsten Umgebung gehörten Koranleser, Fuqahā² und Traditionarier wie Qabīṣa b. Du'aib⁴⁵⁷⁾, az-Zuhrī⁴⁵⁸⁾, Abū Idrīs al-Ḥaulānī⁴⁵⁹⁾, Busr b. Sa'īd⁴⁶⁰⁾ und Raḡā² b. Ḥaiwa⁴⁶¹⁾. Leute wie 'Abdallah b. 'Umar⁴⁶²⁾, al-Ḥasan al-Baṣrī⁴⁶³⁾, aš-Ša'bī⁴⁶⁴⁾ und Ma'bad al-Ḡuhanī⁴⁶⁵⁾ waren jedoch nicht bereit, Neuerungen (Bid'a) wie die der Marwāniden ohne weiteres hinzunehmen.

Chiliastische Erwartungen der Qurra² und der Bevölkerung im 'Irāq zur Zeit von 'Abdalmalik haben wahrscheinlich auch eine Rolle zu Gunsten der Revolte gespielt. Von Sa'īd b. Ḡubair, einem der Führer der Qurra während der Revolte⁴⁶⁶⁾, wird ein Hadit überliefert, wonach⁴⁶⁷⁾ die Herrschaft nach einer Folge von zehn oder zwölf Herrschern zu

Ende gehen wird (tūmma lā Imāra). Das Ḥadīṭ ist später zu Gunsten der ʿAbbasiden erweitert worden. Sein ursprünglicher Bezug auf die Marwāniden bleibt jedoch unverkennbar. Ein ähnliches Ḥadīṭ wird von Muḥammad b. Ḡubair b. Muṭʿim (gest. um 90/708) tradiert. Dort heisst es⁴⁶⁸⁾: "Muʿāwiya hörte, wie ʿAbdallah b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ (gest. 63/682 oder 65/684) eine Tradition verbreitete, dass die Herrschaft (Mulk) demnächst an Qaḥṭān übergehen werde. Muʿāwiya wies die Behauptung des ʿAbdallah scharf zurück und erklärte die ewige Herrschaft der Quraiṣ ...". Der Tod von Yazīd I im Jahre 64/683⁴⁶⁹⁾, der das Ende der Herrschaft der Sufyāniden ankündigte, scheint die Erwartung des Anbruchs einer neuen Ära unter den Menschen erweckt zu haben. Das Ḥadīṭ des Saʿīd b. Ḡubair steht vielleicht in Zusammenhang mit dem Ḥadīṭ des Abū Nūsā über die "Fitnat al-Harḡ". Der Ausblick des Ḥadīṭ von Muḥammad b. Ḡubair b. Muṭʿim ist optimistischer: Der Wechsel in der Herrscherfamilie wird die Lage zum Besseren hin wandeln. Muʿāwiya als Verteidiger der Quraiṣ und ihrer hervorragenden Eigenschaften ist eine beliebte Figur der Traditionarier⁴⁷⁰⁾. ʿAbdallah b. ʿAmr ist genauso beliebt, wenn es um chiliastische oder apokalyptische Vorstellungen geht. In den Ḥadīṭsammlungen sind von ihm zahlreiche Überlieferungen über die Fitna, die Herrscher der nahen Zukunft und die Ereignisse vor dem Jüngsten Gericht überliefert⁴⁷¹⁾. Wenn es stimmt, dass er bis zum Jahre 65/684 gelebt hat, so ist sein Beharren auf dem nahen Ende der Herrschaft der Quraiṣ verständlich. Nach dem Tod von Yazīd I brach gewissermassen ein Chaos aus. Was hätte somit nahegelegt, als an das Ende der Quraiṣ-Herrschaft zu denken? Die Berichterstatter des Abū Miḥnaf⁴⁷²⁾ und des Fasawī⁴⁷³⁾ wollen wissen, dass ʿAbdallah b. ʿAmr bereits vor dem Tod Yazīds I das Ende der Herrschaft der Umayyaden vorausgesagt habe. Sie berichten, "die Zeitgenossen des Ḥusain glaubten, dass die Waffen diesem nichts anhaben könnten, und erwarteten seine Herrschaft Tag für Tag. ʿAbdallah b. ʿAmr pflegte zu sagen: Diese Angelegenheit (hāḡa-l-Amr) wird heraufkommen, bevor

die Bäume (bzw. die Dattelbäume) gross sind und eure Kinder erwachsen werden. 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ soll Yazīd I nicht gehuldigt haben⁴⁷⁴⁾, weil er fest an die neue Herrschaft glaubte. Vielleicht wandte er sich dem beliebten südarabischen Motiv des Qaḥṭānī zu, als die Erwartungen bezüglich der Aliden nicht in Erfüllung gingen.

In einem Ḥadīṭ von Abū al-Ġaiṭ (gest. um 90/708) und Sa'īd al-Maqburī (gest. 123/740), das auf Abū Huraira (gest. 59/678) zurückgeführt wird⁴⁷⁵⁾, ist die Rede von einem aus Qaḥṭān kommenden Mann, "der die Menschen mit seinem Stock züchtigen wird". Abū al-Ġaiṭ war ein Klient von 'Abdallah b. Muṭī', der mit Ibn az-Zubair in Mekka kämpfte und im Jahre 73/692 fiel. Sein Wunsch, die Umayyaden verschwinden zu sehen, ist daher verständlich. Diese und ähnliche Verheissungen waren den 'Irāqern der 60er und 70er Jahre wahrscheinlich nicht fremd. Mas'ūdī⁴⁷⁶⁾ und Balbī⁴⁷⁷⁾ berichten, dass Ibn al-Aṣ'at sich diese Stimmung der Leute in Kūfa und Baṣra zunutze gemacht habe und behauptet habe, er sei der verheissene Qaḥṭānī: "Er gab sich den Beinamen Nāṣir al-Mu'minīn (der die Gläubigen zum Sieg führt). Man hielt ihm vor, der Name des Qaḥṭānī wird aus drei Buchstaben bestehen, er aber heisse 'Abdarrahmān. Er antwortete: Ich heisse 'Abd! Ar-Rahmān ist nicht ein Teil meines Namens!" Tatsächlich hat sich Ibn al-Aṣ'at auf seinen Münzen "al-Manṣūr" (Sieger) genannt⁴⁷⁸⁾. Auch die Dichter, die seine Revolte unterstützten, nannten ihn "al-Manṣūr 'Abdarrahmān" (der Sieger 'Abdarrahmān)⁴⁷⁹⁾, oder "Ġālī al-Karb 'Abdarrahmān" (Heilsbringer 'Abdarrahmān)⁴⁸⁰⁾. Alle diese Hinweise lassen sich jedoch nicht klar einordnen. Al-Maqdisī⁴⁸¹⁾ in seinem "Bad'" ist jedoch fest davon überzeugt, dass die Qaḥṭānī-Erwartungen vor der Revolte des Ibn al-Aṣ'at bereits vorhanden waren, und dass Ibn al-Aṣ'at sich diese zunutze zu machen versuchte.

An Ḥadīṭen, die den Mawālī Gleichheit mit den Arabern und gar Herrschaft verheissen, hat es auch nicht gefehlt.

ʿUmar b. al-Ḥakam (gest. 117/735), ein Medinenser, verbreitete eine Überlieferung, die er wiederum auf Abū Huraira zurückführte, wonach ein Maulā mit dem Namen "Ḡah-ḡāh" eines Tages herrschen würde⁴⁸²⁾. Es ist jedoch nicht sicher, dass dieses Ḥadīṭ vor der Revolte des Ibn al-Aṣʿat in Umlauf kam.

In der Familie des Ibn al-Aṣʿat gab es zwei angesehene Koranleser, die in Kūfa ansässig waren: ʿAbdallah b. Isḥāq b. al-Aṣʿat⁴⁸³⁾ und Qais b. Muḥammad b. al-Aṣʿat⁴⁸⁴⁾. Sie waren sicher nicht ohne Einfluss auf die anderen Qurra' der Stadt. ʿAbdallah wurde von Ibn al-Aṣʿat während der Revolte als Statthalter in Baṣra und dann in Kūfa eingesetzt. Er warb für ihn Leute wie Kumail b. Ziyād an-Nabaʿī und Ḡaʿfar b. ʿAmr b. Ḥurait al-Quraṣī⁴⁸⁵⁾.

XIII

Die überwiegende Mehrheit der Qurra' in Baṣra und Kūfa hat an der Revolte des Ibn al-Aṣʿat teilgenommen. Nach übereinstimmenden Berichten bei Ibn Saʿd⁴⁸⁶⁾ und Fasawī⁴⁸⁷⁾ trafen die Qurra' in Baṣra bei ʿAbdarraḥmān b. Abī Lailā zusammen und fassten den Entschluss, mit Ibn al-Aṣʿat zu revoltieren. Saʿīd b. Ḡubair, der aus Sīstān mit Ibn al-Aṣʿat revoltierend zurückkam, versuchte die Zögernden unter seinen Kollegen, darunter al-Ḥasan al-Baṣrī, zur Teilnahme zu überreden⁴⁸⁸⁾. ʿImrān b. ʿIṣam al-ʿAnazī begründete seine Teilnahme an der Revolte später vor Ḥaḡḡāḡ damit, dass ihm Zādān - ein Koranleser und Klient der Kinda - dazu überredet hätte⁴⁸⁹⁾. Der Koranleser Darr b. ʿAbdallah hielt Reden vor der Armee zugunsten der Revolte⁴⁹⁰⁾. In einer Überlieferung von Mālik b. Dīnār wird der harte Kern der mit Ibn al-Aṣʿat revoltierenden Qurra' auf 500 geschätzt⁴⁹¹⁾. Mālik b. Dīnār fügt hinzu: "Alle hielten den Kampf für erlaubt."⁴⁹²⁾. Die Zahl der insgesamt Beteiligten war jedoch weit höher. Abū ʿUbaida gibt die

Zahl der Qurra³ bei Dair al-^vGamāgim mit 12 000 an⁴⁹³). Nur von drei bekannten Qurra³ wissen wir, dass sie auch weiterhin die Haltung des I³tizāl einnahmen und den Kampf für unerlaubt hielten und so der Revolte fernblieben. Es waren Abu Ishāq as-Sabī³ī (gest. um 128/745), Maimūn b. Mihrān (gest. 117/735) und al-Ḥasan al-Baṣrī (gest. 110/728). Abū Ishāq soll selbst der mehrmaligen Aufforderung des Ibn al-Aṣ³ʿat nicht gefolgt sein⁴⁹⁴) und Maimūn b. Mihrān verliess den ³Irāq und setzte sich nach al-^vGazīra ab⁴⁹⁵). Die Haltung des Ḥasan al-Baṣrī dagegen ist umstritten. Anscheinend gelang es Ibn al-Aṣ³ʿat, ihn dazu zu bewegen, mit ihm von Baṣra auszuziehen. Bei "Maf-tah", in der Schlacht am Duḡail, war er zugegen⁴⁹⁶). Er soll jedoch seine Kollegen wiederholt dazu aufgefordert haben, dem Kampf fernzubleiben, und sie mit ihrem alten Ideal des "I³tizāl" und den Fitna-Ḥadīṭen des Abū Bakra und Abū Mūsā al-Aṣ³ʿarī beschworen haben⁴⁹⁷). Seine Kollegen - so heisst es bei Ibn A³ṭam - warfen ihm jedoch Inkonsequenz und Feigheit vor⁴⁹⁸). Seine Haltung gegenüber der Revolte des Ibn al-Muhallab in Baṣra im Jahre 101-2/719-20 soll die nämliche gewesen sein⁴⁹⁹). Trotz seiner betonten Zurückhaltung wurde er dennoch nach der Revolte von Ḥaḡḡāḡ verfolgt und musste sich für längere Zeit versteckt halten⁵⁰⁰).

Wie bei früheren Kämpfen haben die Qurra³ in der Schlacht bei Baṣra, Kūfa und am Duḡail als selbständige Einheiten gekämpft⁵⁰¹). Sie waren in der Mehrzahl Mawālī. Ihr Anführer jedoch war der Araber Ḡabala b. Zahr b. Qais al-Ḡu³fī, da die Araber unter ihnen, obgleich in der Minderheit, die Führung eines Mawlā anscheinend als ehrenrührig betrachteten⁵⁰²). Als Ḡabala b. Zahr dann bei Dair al-^vGamāgim fiel, wählten sie den Koranleser und arabischen Stammesführer Bistām b. Maṣqala zu ihrem Oberhaupt⁵⁰³). In allen Schlachten zeichneten sie sich durch besondere Tapferkeit und Disziplin aus. Abū Miḥnaf⁵⁰⁴) (bei Ṭabarī und Balāḡurī) und Abū ³Ubaida⁵⁰⁵) und Madā³inī (bei Ḥall-

fa b. Ḥayyāt) ⁵⁰⁶⁾, aber auch andere Historiker ⁵⁰⁷⁾, nennen hohe Zahlen von gefallenem Qurrā' als Beweis ihrer Uner-schrockenheit im Kampf. Nach der Niederlage konnten die weniger bekannten Qurrā'-wie andere ihrer Mitkämpfer—in Ḥurasan und seinen Grenzgebieten untertauchen ⁵⁰⁸⁾. Ihre bekannteren Kollegen wurden jedoch systematisch verfolgt und ausgeliefert, wie die Fälle von Sa'īd b. Ḡubair, Talq b. Ḥabīb, Muṭarrif b. 'Abdallāh, Ibrāhīm at-Taimī und Ma'bad al-Ḡuḥanī zeigen ⁵⁰⁹⁾.

Ḥalīfa b. Ḥayyāt hat für die an der Revolte beteiligten Qurrā' eine Namenliste zusammengestellt ⁵¹⁰⁾. Diese Liste nennt jedoch nur die bekanntesten unter ihnen und konzen-triert sich vor allem auf die Araber unter den Qurrā'. Eine Aufstellung dieser an der Revolte beteiligten Qurrā' aus Ḥalīfa und anderen Historikern sowie den Traditiona-riern und Literaten soll hier folgen. Die Zahl der so er-fassten Qurrā' ist jedoch gering im Vergleich zu den bei den Historikern genannten Zahlen.

1. Sulaimān b. Yasār. Wahrscheinlich ein Maulā des Abū Bakr oder 'Utmān. Er war unter dem Namen al-Muzanī be-kannt ⁵¹¹⁾.
2. 'Uqba b. 'Abdalḡāfir al-'Aḡḡī al-Azdī ⁵¹²⁾. Er fiel in der Schlacht von Zāwiya. Seine Teilnahme an der Re-volte soll er vor seinem Tod bereut haben ⁵¹³⁾. Er sagte: "Ich habe sowohl das Diesseits als auch das Jenseits verloren." ⁵¹⁴⁾. Er überlieferte von den Pro-phetengenossen Abū Sa'īd al-Ḥudrī (gest. 74/693), 'Abdallāh b. al-Muḡaffal (gest. 57/676) und Abū Umāma (gest. 81/700). Er wird zu den angesehensten Qurrā' und Asketen unter den Baṣriern gezählt.
3. 'Uqba b. Wassāḡ al-Barsānī al-Azdī ⁵¹⁵⁾, ursprünglich Baṣrier in Syrien ansässig. Er fiel nach Ḥalīfa in der Schlacht von Zāwiya. Ibn Ḥibbān zählt ihn jedoch zu den Gefallenen von Dair al-ḡamāḡim. Er überliefer-te von Anas b. Mālik (gest. 93/713), 'Imrān b. Ḥuṣain

(gest. 53/687) und Abū ad-Dardā' (gest. 32/652) und 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ (gest. 65/684).

4. Abdallah b. Gālib al-Ḡahḍamī al-Ḥiddānī al-Azdī⁵¹⁶). Ḥalīfa zählt ihn zu den Gefallenen in der Schlacht von Baṣra, Ahmad b. Ḥanbal jedoch zu den Gefallenen von Dair al-Ḡamāḡim⁵¹⁷). Er überlieferte von Abū Sa'īd al-Ḥudrī (gest. 74/693) und war in Baṣra durch seinen asketischen Lebenswandel bekannt⁵¹⁸).
5. An-Nadr b. Anas b. Mālik⁵¹⁹) (gest. vor 110/728), der Sohn des bekannten Prophetengenossen Anas b. Mālik. Er nahm an der Schlacht von Dair al-Ḡamāḡim teil und revoltierte später auch mit Yazīd b. al-Muhallab im Jahre 101-2/719-20. Er überlieferte von seinem Vater, von Ibn 'Abbās (gest. 68/687), von Zaid b. Arqam (gest. 68/687) und von Abū Burdā b. Abī Musa al-Aṣ'arī (gest. 103/721)⁵²⁰).
6. Abū al-Ḡauzā' Aus b. 'Abdallah ar-Rab'ī al-Azdī⁵²¹). Nach Ḥalīfa soll er bei Zāwiya gefallen sein. Ibn Sa'd⁵²²) aber zählt ihn zu den Gefallenen von Dair al-Ḡamāḡim. Er überlieferte von 'Ā'īṣa (gest. 58/677), Abū Huraira (gest. 59/678), 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ (gest. 65/684) und Ṣafwān b. 'Assāl (?).
7. 'Imrān b. 'Iṣām ad-Ḍubā'ī oder al-'Anazī⁵²³). Er geriet in Gefangenschaft und Ḥaḡḡāḡ liess ihn hinrichten⁵²⁴). Er war nicht nur Korankenner, sondern auch Dichter⁵²⁵). Von ihm sind Lobgedichte auf Ḥaḡḡāḡ erhalten. Ḥaḡḡāḡ förderte ihn und soll ihn zu seinen engeren Vertrauten gezählt haben. Als die Qurra' gegen Ḥaḡḡāḡ revoltierten, beteiligte er sich. Seine Teilnahme an der Revolte gegen Ḥaḡḡāḡ begründete er damit, dass ihn Zādān dazu überredet habe⁵²⁶). Ibn Ḥaḡar⁵²⁷) vertritt die Meinung, der Koranleser und Qāṣṣ 'Imrān b. 'Iṣām und der Dichter seien zwei verschiedene Personen. Sein Argument, 'Imrān würde einmal 'Anazī und einmal Ḍubā'ī genannt, ist jedoch nicht stichhaltig. Sowohl Ḍubā'ī als auch 'Anaza sind Unterstämme der

- Rabī⁵²⁸), und es ist wahrscheinlich, dass den Historikern nicht mehr geläufig war, welchem der beiden Unterstämme er angehörte.
8. Abū al-Minhāl Sayyār b. Salama ar-Riyāhī⁵²⁹). Er nahm an der Revolte teil und starb im Jahre 129/746. Er überlieferte von Abū Barza al-Aslamī (gest. 65/684)⁵³⁰).
 9. Mālik b. Dīnār. Ein Maulā und bekannter Asket. Er starb vor dem Jahr 130/747. Er überlieferte von Anas b. Mālik (gest. 93/711), al-Aḥnaf b. Qais (gest. 68/687) und ʿAbdallāh b. Gālib al-Ḥiddānī⁵³¹).
 10. Murra b. Dabbāb al-Hahrādī oder al-Harrādī (?). Die Harrād sollen ein Unterstamm der Azd gewesen sein. Er wird im Zusammenhang mit ʿUqba b. ʿAbdalḡāfir, dessen Ausspruch er später überliefert (s. dazu Nr. 2), bei Dair al-ḡamāḡim erwähnt. Er hatte also die Revolte überlebt⁵³²).
 11. Abū Nuḡaid al-ḡahḡamī (?)⁵³³).
 12. Abū Ṣaiḡ Haiwān b. Ḥālid al-Ḥunāʾī al-Azdī. Schon zur Zeit der Statthalterschaft des ʿUbaidallāh b. Ziyād in Baṣra (55-59/674-678) war er als Koranleser bekannt. Er starb vor 110/728. Er war ein Schüler von Abū Mūsā al-Aṣ⁵³⁴arī (gest. 50/670)⁵³⁴).
 13. Al-Ḥasan al-Baṣrī (gest. 110/728). "Er zog gegen seinen Willen mit Ibn al-Aṣ⁵³⁵at und überlebte die Revolte." Seine Haltung zur Revolte ist oben beschrieben worden⁵³⁵).
 14. Sa⁵³⁶ʿīd b. ḡubair⁵³⁶) (gest. 95/713). Er war ein Klient der Asad⁵³⁷). In seiner Jugend lebte er in Mekka und Medina und er hat vor allem von ʿAbdallāh b. ʿAbbās (gest. 68/697) und ʿAbdallāh b. ʿUmar (gest. 73/692) überliefert⁵³⁸). In den 60er Jahren wurde er Sekretär von ʿAbdallāh b. ʿUtba b. Mas⁵³⁹ūd, dem Richter der Stadt Kufa⁵³⁹). Haggag wollte ihn zum Richter in der Stadt

ernennen. Er musste jedoch seine Entscheidung unter dem Druck der Āsrāf, die keinen Maulā als Qādī haben wollten, zurückziehen. Ḥaǧǧāǧ setzte ihn dann als Sekretär bei dem Richter Abū Burda b. Abī Mūsā al-Āṣʿarī ein (gest. 103/721)⁵⁴⁰⁾. Später ernannte er ihn zum Finanzbevollmächtigten der Armee, die unter der Führung des Ibn al-Āṣʿat nach Sīstān zog. Mit Ibn al-Āṣʿat revoltierte er dann gegen Ḥaǧǧāǧ⁵⁴¹⁾. Nach der Niederschlagung der Revolte floh er nach Isbahan und dann nach Adarbaigan⁵⁴²⁾. Um 88/706 gelangte er auf Umwegen nach Mekka⁵⁴³⁾. Ḥālid b. ʿAbdallāh al-Qasrī, der Statthalter dort, lieferte ihn an Ḥaǧǧāǧ aus⁵⁴⁴⁾. Er blieb einige Monate im Gefängnis in Kūfa und wurde dann in Wāsiṭ im Jahre 95/712 vor Ḥaǧǧāǧ hingerichtet⁵⁴⁵⁾. Um seine Hinrichtung entstanden später zahlreiche Legenden, die ihn verherrlichen⁵⁴⁶⁾. In der Revolte nahm Saʿīd b. Ġubair eine führende Rolle ein. Als die revoltierende Armee im ʿIrāq eintraf, bemühte er sich, seine Kollegen unter den Qurraʾ zu mobilisieren⁵⁴⁷⁾. Seine Beziehungen zu den Umayyaden⁵⁴⁸⁾ vor der Revolte scheinen gut gewesen zu sein⁵⁴⁹⁾. Insgeheim soll er aber immer gegen sie gewesen sein⁵⁵⁰⁾. Er überlieferte von Ibn ʿUmar, dass dieser sein Iʿtizāl schliesslich bereut habe, weil er die Notwendigkeit des Kampfes gegen die "Ahl al-Baǧy" eingesehen habe^{550a)}. Mit Ahl al-Baǧy meinte er die Umayyaden. Er soll Anti-Murǧiʾit⁵⁵¹⁾ und Anti-Qadarit⁵⁵²⁾ gewesen sein. Von ihm wird das Ḥadīṭ überliefert, dass die Reihe der Kalifen mit zehn oder zwölf zu Ende gehen werde⁵⁵³⁾. Wie sein Lehrer ʿAbdallāh b. ʿAbbās hielt er die zeitlich begrenzte Heirat (Mutʿa) für zulässig⁵⁵⁴⁾. ʿAlī b. al-Husain b. ʿAlī war mit ihm befreundet, daher werden ihm šīʿīti-sche Neigungen nachgesagt⁵⁵⁵⁾.

15. ʿĀmir b. Šarāḥīl aš-Šaʿbī⁵⁵⁶⁾. Er wurde um 19/640 geboren⁵⁵⁷⁾ und hatte eine Perserin zur Mutter⁵⁵⁸⁾. Er überlieferte von ʿAbdallāh b. ʿUmar und Abū Mūsā al-

⁵⁵⁹) und vielen anderen Prophetengenossen. Seinen ersten Posten in der Verwaltung übernahm er zur Zeit der Herrschaft der Zubairiden im ⁴Irāq. Er arbeitete bei zwei ihrer Statthalter in Kūfa als Sekretär⁵⁶⁰). Anfänglich unterstützte er auch den Aufstand des Muḥtār, hatte ihn jedoch vor Ende 66/685-86 verlassen wegen der extremen Neigungen, die seine Anhänger zu zeigen begonnen hatten⁵⁶¹). In Medina hielt er sich ein Jahr lang auf und hörte bei ⁴Abdallāh b. ⁴Umar⁵⁶²). Im Jahre 68/687 kam er dann nach Kūfa zurück und wurde einer der engsten Vertrauten des Muḥab b. az-Zubair⁵⁶³). Sein Ruhm als Aḥbārī und Koranleser und seine Erfahrungen in der Verwaltung machten ihn auch für die Umayyaden unentbehrlich. Unter Biṣr b. Marwān (73-75/692-694) wurde er zum ersten Mal zum Richter ernannt⁵⁶⁴). Unter ⁴Umar b. ⁴Abdallāzīz (99-101/717-719) und ⁴Umar b. Hubaira, dem Statthalter vom ⁴Irāq (102-105/720-723) übernahm er wieder das Richteramt in der Stadt Kūfa⁵⁶⁵). Er starb im Jahre 104/722⁵⁶⁶). Mit den Qurṛā⁵ hatte er gegen Ḥaḡḡāḡ revoltiert. Nach der Niederlage floh er nach Ḥurāsān. Qutaiba b. Muslim lieferte ihn Ḥaḡḡāḡ aus, der ihn begnadigte⁵⁶⁷). Ḥaḡḡāḡ schickte ihn später zum Kalifen ⁴Abdalmalik, der ihn zu einem Vertrauten und Erzieher seiner Söhne machte⁵⁶⁸). Aṣ-Ṣa⁵bī war durch seine anti-⁵ī⁴itische Haltung bekannt⁵⁶⁹). Auch gegen die Qadarīya soll er opponiert haben. Eine Aussage, die ihm wohl fälschlich zugeschrieben wird, richtet sich gegen die Murḡi⁵a⁵⁷⁰). In seiner Hochschätzung der ersten Kalifen⁵⁷¹), seiner Nachsicht mit den "Sündern" (Fussāq)⁵⁷²) und nicht zuletzt in seinen Überlieferungen über das angemessenste Verhalten in Zeiten der Fitna⁵⁷³), geht er in die gleiche Richtung wie das "K. al-Irgā⁵" des al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya⁵⁷⁴). Er war wahrscheinlich einer der frühen Murḡi⁵iten. Die Orthodoxie hat später diesen Zug in seiner Persönlichkeit überdeckt,

ebenso wie sie es mit al-Ḥaṣan al-Baṣrī und seinen qadaritischen Neigungen getan hat. Sein Beharren auf Šūrā⁵⁷⁵⁾ verrät wiederum den Einfluss Abū Mūsas und der frühen Qurra' auf seine Gedankenwelt.

16. 'Abdallāh b. Šaddād b. al-Ḥadd⁵⁷⁶⁾. Er fiel in der Duḡail-Schlacht. Er überlieferte von vielen Prophetengenossen, darunter 'Umar (gest. 23/643), Ibn Mas'ūd (gest. 32/652), Ibn 'Abbās (gest. 68/687) und Ibn 'Umar (gest. 73/692)⁵⁷⁷⁾. Er nahm an der Schlacht bei Šiffīn auf seiten 'Alīs teil und galt als gemäßigter Šī'it⁵⁷⁸⁾.
17. 'Abdarrahmān b. Abī Lailā⁵⁷⁹⁾. Er entstammte einer in vorislamischer Zeit bekannten medinensischen Familie⁵⁸⁰⁾ und wurde um 18/639 geboren⁵⁸¹⁾. Er überlieferte von 'Utmān b. 'Affān, 'Alī b. Abī Ṭālib, Ka'b b. 'Ağra (gest. 50/670), Anas b. Mālik (gest. 93/711) und von seinem Vater Abū Lailā (gest. 40/660)⁵⁸²⁾. Er gehörte zu den angesehenen unter den revoltierenden Qurra'⁵⁸³⁾. In Baṣra hatte er eine Art Koranschule errichtet⁵⁸⁴⁾. Während der Schlacht bei Baṣra⁵⁸⁵⁾, als sich das Gerücht verbreitete, Ibn al-Aš'at sei tot, befürwortete er, dem 'Abdarrahmān b. 'Abbās zu huldigen, weil dieser "Quraisit und Ḥāšimit" war⁵⁸⁶⁾. Er fiel in der Schlacht von Duḡail. Ibn Abī Lailā war wegen seiner šī'itischen Tendenzen bekannt und wurde von Ḥaḡḡāg schon vor der Revolte verfolgt und gefoltert⁵⁸⁷⁾.
18. Abū 'Ubaida b. 'Abdallāh b. Mas'ūd al-Hudālī⁵⁸⁸⁾. Der Sohn des bekannten Prophetengenossen 'Abdallāh b. Mas'ūd (gest. 32/652). Von seinem Vater, der bereits während seiner frühen Kindheit starb⁵⁸⁹⁾, hat er nichts überliefert. Er überlieferte vor allem von Abū Mūsā al-Aš'arī (gest. 50/670), Ka'b b. 'Ağra (gest. 50/670) und Masrūq b. al-Ağda' (gest. 63/682). Er fiel in der Duḡail-Schlacht⁵⁹⁰⁾.
19. Al-Ma'rūr b. Suwaid⁵⁹¹⁾. Er überlieferte von Ibn

- Mas'ūd (gest. 32/652), überlieferte auch die Revolte und starb zu Anfang des 2. Jahrhunderts⁵⁹²).
20. Ṭalha b. Muṣarrif al-Yāmī al-Hamdānī⁵⁹³). Er überlieferte von Anas b. Mālik (gest. 93/711), Sa'īd b. Ḡubair (gest. 95/713) und 'Abdarrahmān b. 'Ausāḡa an-Nuhmī (gest. 83/702)⁵⁹⁴). Er galt als bestbewandelter Koranleser der Stadt Kūfa⁵⁹⁵). Er nahm an der Revolte teil, soll aber später seine Teilnahme bereut haben. Er sagte⁵⁹⁶): "Bei Dair al-Ḡamāḡim war ich zugegen. Ich griff aber nie zur Waffe. Trotzdem wäre es mir lieber gewesen, man hätte mir meine beiden Hände abgehackt und ich wäre zu Hause geblieben". Er starb im Jahre 113/713. Sein Sohn bezeichnete ihn als 'Utmānit⁵⁹⁷).
21. Zubaid b. al-Ḥārīt al-Yāmī al-Hamdānī⁵⁹⁸). Er überlieferte von Qarr b. 'Abdallah (gest. 122/739), 'Abdarrahmān b. Abī Lailā (gest. 83/702), Ibrāhīm an-Naḡa'ī (gest. 95/713) und Ibrāhīm at-Taimī (gest. 94/712)⁵⁹⁹). Er überlebte die Revolte des Ibn al-Aṣ'at und starb im Jahre 123/740⁶⁰⁰). Mit Ṭalha b. al-Muṣarrif war er verwandt. Er soll jedoch šī'itische Neigungen gehabt haben, während Ṭalha als 'Utmānit bezeichnet wird⁶⁰¹). Seine Teilnahme soll er bereut haben und ähnliche Äusserungen wie Ṭalha b. Muṣarrif gemacht haben⁶⁰²).
22. 'Atā' b. as-Sā'ib, ein Klient der Ṭaqīf⁶⁰³). Er überlieferte von vielen der Qurrā', wie aš-Ša'bī, Sa'īd b. Ḡubair, Ibrāhīm an-Naḡa'ī und Ḥasan al-Baṣrī. Er überlebte die Revolte und starb um 135/752⁶⁰⁴).
23. Abū al-Baḥtarī Sa'īd b. Fairūz, ein Klient der Ṭai'⁶⁰⁴). Er überlieferte von seinem Vater, von Ibn 'Abbās (gest. 68/687), von Ibn 'Umar (gest. 73/692) und von Abū Barza al-Aslamī (gest. 65/684)⁶⁰⁵). In Kūfa genoss er ein hohes Ansehen, so dass die Qurrā' ihn während der Revolte zu ihrem militärischen Führer ernennen wollten. Er riet ihnen jedoch aus Rücksicht

- gegen die Araber unter ihnen, einen Araber zu wählen. So wurde Ġabala b. Zahr zum Führer gewählt⁶⁰⁶⁾. Abū al-Bahtarī fiel wahrscheinlich in der Schlacht von Dugail⁶⁰⁷⁾.
24. Saʿīd b. Yasār al-Baṣrī (gest. um 100/718). Der jüngere Bruder des Ḥasan al-Baṣrī⁶⁰⁸⁾.
25. Abū Murrāya ʿAbdallāh b. ʿAmr al-ʿIḡlī. Er fiel mit Ibn al-Aṣʿaṭ⁶⁰⁹⁾.
26. Ḥuṣayn b. ʿAbdarrahmān as-Sulamī (gest. 136/753). Er überliefert von vielen Qurraʾ, wie aṣ-Ṣaʿbī, Saʿīd b. Ġubair, ʿAbdarrahmān b. Abī Lailā und ʿAbdallāh b. Ṣaddād. Aus einer Überlieferung von ihm geht hervor, dass er die Schlacht von Dair al-Ġamāḡim miterlebte⁶¹⁰⁾.
27. Kumail b. Ziyād an-Naḥaʿī⁶¹¹⁾, einer der frühen Qurraʾ, die gegen ʿUtmān und seinen Statthalter Saʿīd b. al-ʿĀṣ opponierten⁶¹²⁾. Später kämpfte er auf der Seite ʿAlīs und zählte zu seinen engsten Anhängern⁶¹³⁾. Im Jahre 82/701 war er bereits zu alt, um zu kämpfen. Er soll aber eine Rede gegen die Umayyaden gehalten haben⁶¹⁴⁾. Als Ḥaġġāḡ nach der Schlacht von Dair al-Ġamāḡim in der Stadt Kūfa einzog, liess er ihn hinrichten⁶¹⁵⁾.
28. ʿAbdarrahmān b. ʿAusāḡa an-Nuḥmī. Er überlieferte von zahlreichen Schülern des Ibn Masʿūd. Er fiel in der Schlacht von Zāwiya⁶¹⁶⁾.
29. Abū ʿUmar Zādān (gest. um 85/704). Ein Klient der Kinda. Er überlieferte von ʿAbdallāh b. Masʿūd und anderen. Zu der Familie des al-Aṣʿaṭ hatte er gute Beziehungen. Er war führend in der Revolte⁶¹⁷⁾.
30. Muṭarrif b. ʿAbdallāh b. aṣ-Ṣihhrī⁶¹⁸⁾ (gest. 86/705), ein bekannter Asket. Er revoltierte mit den Qurraʾ gegen Ḥaġġāḡ. Seine früheren guten Beziehungen zu Ḥaġġāḡ und sein geschicktes Verhalten haben ihn vor der Hinrichtung gerettet. Zum Qadar-Problem soll er

Stellung bezogen haben und gesagt haben: "Gott hat die Menschen nicht der Vorherbestimmung ausgeliefert. Ihr Ende ist bei Gott."⁶¹⁹⁾.

31. Muslim b. Yasār (gest. 100/718). Ein Klient der Umayyaden oder des Ṭalḥa b. ʿUbaidallāh (gest. 36/656)⁶²⁰⁾. In Baṣra war er als Koranleser und Asket bekannt. Er überlieferte von Abū Qilāba (gest. 104/722). Seine Teilnahme an der Revolte soll er bereut haben, obgleich er nicht mitkämpfte⁶²¹⁾. Ibn Saʿd (gest. 230/844) bemerkt dazu⁶²²⁾: "Muslim b. Yasār war ein Asket ... In den Augen der Baṣrier war er grösser als al-Ḥasan al-Baṣrī. Seine Teilnahme an der Revolte des Ibn al-Aʿṣat hat jedoch sein Ansehen geschmälert und al-Ḥasan konnte ihn folglich überflügeln." Er hat Maʿbad al-Ḡuḥanī und seine Lehre verurteilt und gemeint⁶²³⁾: "Die Lehre von Maʿbad sei die Lehre der Christen!".
32. Ibrāhīm b. Yazīd an-Naḥaʿī (gest. 95/713)⁶²⁴⁾. Er war bekannter Faqīh⁶²⁵⁾. Nach der Revolte musste er sich bis zu seinem Tod versteckt halten⁶²⁶⁾. Er opponierte gegen die Murǧiʿa⁶²⁷⁾.
33. Ibrāhīm b. Yazīd at-Taimī (gest. 94/712)⁶²⁸⁾. Er war ein bekannter Asket in der Stadt Kūfa⁶²⁹⁾. Nach der Revolte floh er, wurde jedoch gefasst und blieb im Gefängnis bis zu seinem Tod.⁶³⁰⁾
34. ʿAun b. ʿAbdallāh b. ʿUtba b. Masʿūd (gest. nach 110/728)⁶³¹⁾. Er war ein Faqīh und Literat⁶³²⁾. Nach der Zerschlagung der Revolte floh er zum Bruder des Kalifen ʿAbdalmalik, dem Statthalter von al-Ḡazīra, Muḥammad b. Marwān (gest. 101/720). Muḥammad machte ihn zum Erzieher seiner Kinder⁶³³⁾. Später wurde er ein Vertrauter von ʿUmar II (99-101/719-721)⁶³⁴⁾, der ihn zu einem Disput mit den Ḥawāriǧ in al-Ḡazīra beordnete⁶³⁵⁾. Er war ein Murǧiʿit. Ibn Saʿd sagt von ihm⁶³⁶⁾: "Er zog mit Musaʿb. Abī Katīr und ʿUmar b. Ḥamza zu ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz und disputierte mit

diesem über das Irġā'. Später behaupteten sie, 'Umar habe ihnen zugestimmt und sie hätten keine Verschiedenheiten zwischen ihm und ihnen feststellen können." Von ihm ist jedoch ein Gedicht erhalten, in dem er sich vom Irġā' lossagt⁶³⁷). Ġarīr (gest. 110/728) nennt ihn in einem Gedicht, das um 100/718 entstand "Qāri'"⁶³⁸).

35. Darr b. 'Abdallāh (gest. 122/739). Er war ein bekannter Redner und Qāṣṣ und beteiligte sich von Anfang an an der Revolte⁶³⁹). Ibn Sa'd zählt ihn mit seinem Sohn 'Umar (gest. um 150/767) zu den Murġi'iten. Sa'id b. Ġubair und Ibrāhīm an-Naha'i sollen ihn deswegen schon vor der Revolte gemieden haben⁶⁴⁰).
36. Al-Aswad b. Hilāl al-Muḥāribī (gest. 82/701). Er revoltierte mit Ibn al-Aš'at und fiel bei Dair al-Ġamāġim⁶⁴¹).
37. Ar-Rabī' b. Ḥālīd (gest. 82/701). Er war unter dem Namen Qāri' bekannt. Eine Rede des Ḥaġġāġ, die ihn von dessen Unglauben überzeugte, soll ihn dazu veranlasst haben, ein Gelübde abzulegen, mit dem ersten, der sich gegen ihn erhebe, zu revoltieren. So revoltierte er mit Ibn al-Aš'at und fiel in der Schlacht von Dair al-Ġamāġim⁶⁴²).
38. Abū Šāliḥ Māhān (gest. 83/702). Er war ein bekannter Asket. Ḥaġġāġ liess ihn nach der Besetzung der Stadt Kūfa kreuzigen⁶⁴³).
39. 'Abdarrahmān b. Yāzīd b. Qais an-Naha'i (gest. 82/701). Er überlieferte von 'Utmān (gest. 35/655), Ibn Mas'ūd (gest. 32/652), 'Alī (gest. 40/660) und fiel in der Schlacht von Dair al-Ġamāġim⁶⁴⁴).
40. Zirr b. Ḥubaiš (gest. 82/701). Er überlieferte von 'Umar I, von 'Alī und von 'Abdallāh b. Mas'ūd. Er fiel bei Dair al-Ġamāġim und soll damals bereits 120 Jahre alt gewesen sein⁶⁴⁵).
41. Ayyūb b. al-Qirriya (gest. 84/703), eine etwas dunk-

- le Gestalt. Der Historiker 'Awāna b. al-Ḥakam will seine Existenz gar bestreiten⁶⁴⁶⁾. Er soll ein Vertrauter von Ḥaǧǧāǧ gewesen sein und durch seine Beredsamkeit bekannt⁶⁴⁷⁾. Zu Anfang der Revolte soll ihn Ḥaǧǧāǧ mit einem Brief zu Ibn al-Aš'at geschickt haben. Er kam nicht zurück. Er revoltierte mit Ibn al-Aš'at und geriet später in Gefangenschaft. Ḥaǧǧāǧ liess ihn hinrichten⁶⁴⁸⁾.
42. Maimūn b. Abī Šabīb (gest. 82/701). Er fiel bei Dair al-Ġamāǧim⁶⁴⁹⁾.
43. Ma'bad al-Ġuhanī. Er revoltierte mit Ibn al-Aš'at. Nach der Niederlage floh er nach Mekka. Dort wurde er gefangengenommen und nach Damaskus gebracht, wo ihn 'Abdalmalik hinrichten liess. Von ihm wird erzählt, er sei der erste Qadarit gewesen⁶⁵⁰⁾.
44. Ġabala b. Zaḥr b. Qais al-Ġu'fī. Der Anführer der Qurrā' bei Dair al-Ġamāǧim. Über ihn ist wenig bekannt. Er scheint nicht zu den Qurrā' gehört zu haben. Sein Vater hatte mit 'Alī bei Šiffīn gekämpft. Als Zaḥr in der Schlacht fiel, begannen sich die Reihen der Qurrā' aufzulösen⁶⁵¹⁾.
45. Abū al-Baḥtarī Sa'd, ein Klient von Ḥudāifa b. al-Yamān (gest. 35/655). Er fiel bei Dair al-Ġamāǧim⁶⁵²⁾.
46. Ṭalq b. Ḥabīb al-'Anazī (gest. um 94/712), einer der frühen Qurrā'. Er hat an der Revolte teilgenommen und versteckte sich später für längere Zeit in Mekka. Mit Sa'īd b. Ġubair wurde er dann an Ḥaǧǧāǧ ausgeliefert. Er starb vor dem Eintreffen im 'Irāq. Er war ein bekannter Murǧi'it. Sa'īd b. Ġubair soll seinen Schülern geraten haben, ihn zu meiden. Zudem war er ein Asket⁶⁵³⁾.
47. 'Abdarrahmān b. 'Abdallāh b. al-Ḥārīt (gest. 83/702), bekannt unter dem Beinamen A'sā Hamdān, einer der berühmten Dichter der Stadt Kūfa. Zur Zeit 'Alīs war er noch ein Knabe⁶⁵⁴⁾. Die Nachrichten über ihn

setzen mit der Statthalterschaft von Ziyād im 'Irāq (50-53/670-72) ein⁶⁵⁵). Ende der 50er Jahre wurde er als Qārī⁶⁵⁶ bekannt und heiratete die Schwester von aš-Ša'bi⁶⁵⁶). In den 60er Jahren kämpfte er mit den Qurra⁶⁵⁷ gegen die Ḥawāriğ⁶⁵⁷). Anfänglich unterstützte er auch den Aufstand des Muḥtār. Seine Verbindungen zu der Familie des Aš'at liessen ihn jedoch mit den Ašrāf gegen Muḥtār revoltieren. Muḥammad b. al-Aš'at, der im Jahre 67/686 im Kampf gegen Muḥtār fiel, widmete er eine eindrucksvolle Elegie⁶⁵⁸). Seine schönsten Gedichte stammen aus den Eroberungszügen in Mukrān und Sīstān zu Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre. Er revoltierte mit Ibn al-Aš'at und wurde gefangengenommen. Ḥağğāğ liess ihn hinrichten⁶⁵⁹).

48. Mit Ibn al-Aš'at revoltierte auch ein Dichter der Tamīm mit dem Namen Abū Ḥuzāba al-Walīd b. Ḥanīfa. Abū l-Farağ al-Iṣfahānī hält es für wahrscheinlich, dass er mit Ibn al-Aš'at umgekommen ist. Eines seiner Gedichte zeigt jedoch, dass er um 84/703 noch am Leben war⁶⁶⁰).
49. An der Revolte nahmen ebenfalls die beiden Dichter al-Aḥnas b. Ġiyāt und Abū Ġilda al-Yaškurī sowie der Sänger Aḥmad an-Nasabī teil. An-Nasabī war bereits zur Zeit des 'Ubaidallāh b. Ziyād in Kūfa als Sänger bekannt. Während der Revolte soll er die Gedichte des Aš'ā Hamdān über die Revolte und ihren Führer Ibn al-Aš'at vertont und gesungen haben⁶⁶¹). Über den Dichter al-Aḥnas b. Ġiyāt weiss man nicht viel⁶⁶²). Dagegen war Abū Ġilda anscheinend in Sīstān berühmt. Er lebte dort über längere Zeit und übernahm zeitweilig offizielle Aufträge. Mit Ḥağğāğ war er seit alters befreundet. Das hinderte ihn jedoch nicht daran, die Revolte voller Begeisterung zu unterstützen. Er fiel im Kampf⁶⁶³).
50. Von drei nach der Šī'a hintendierenden Qurra⁶⁶⁴ wird

ebenfalls berichtet, dass sie mit Ibn al-Aš'at revoltierten. Es sind Muḥammad b. as-Sā'ib al-Kalbī, der bekannte Historiker und Genealoge⁶⁶⁴⁾, 'Aṭīya b. Sa'd b. Ġunāda al-Aufī, der nach der Niederlage nach Fāris floh, wo er von Muḥammad b. al-Qāsim at-Taqaṭī, dem dortigen Statthalter, bestraft wurde⁶⁶⁵⁾, und Abū Nadra aš-Šī'ī⁶⁶⁶⁾. Weiter wird von einem bekannten Asketen namens Ḥuṭait az-Zayāt erzählt, dass er von Ḥaḡḡāḡ zu Tode gefoltert wurde, weil er mit Ibn al-Aš'at sympathisierte⁶⁶⁷⁾.

51. Nach Baḥšal revoltierte auch al-'Alā' b. 'Abdalkarīm mit Ibn al-Aš'at und überlebte die Revolte⁶⁶⁸⁾.
52. Obgleich die Zahl der Mawālī, die an der Revolte teilnahmen, nicht kleiner war als die Zahl der Araber, berichten die Quellen doch nur selten über die Organisationsform der Mawālī und ihre bedeutenden Persönlichkeiten. Nur die bekanntesten Qurrā' unter den Mawālī finden Erwähnung. Die Nachrichten über den Maulā Fairūz Ḥuṣain dürfen deswegen als eine Ausnahme gelten. Das Interesse der Aḥbārīs an ihm liegt jedoch nicht darin, dass er sich während der Revolte auszeichnete, sondern an dem Aussergewöhnlichen, mit dem sein Leben behaftet war. Fairūz war der Sohn eines grossen Dehqān im Sawād⁶⁶⁹⁾. Er stand - wie die Mehrheit der Perser in Kūfa und Baṣra - in einem Walā'-Verhältnis zu den Tamīmiten, und zwar zu al-Ḥuṣain b. Abī al-Ḥurr al-'Anbarī, daher sein Name Fairūz Ḥuṣain. In den 60er Jahren erlangte er durch seinen grossen Reichtum Berühmtheit, und nicht nur dadurch: durch die abschätzig Haltung der Araber den Mawālī gegenüber provoziert, versuchte er auf die eigene Tradition zurückzugreifen. Er zeigte sich von den Gewohnheiten und dem Verhalten der Araber in der Stadt angewidert und machte abschätzig Bemerkungen über sie⁶⁷⁰⁾. Wahrscheinlich war er in der Verwaltung zur Zeit des 'Ubaidallāh b. Ziyād tätig. In den 70er Jahren kämpfte er, wie viele andere Dehqāne, mit al-

Muhallab gegen die Ḥawāriǧ, die das Leben im Sawād unerträglich machten⁶⁷¹⁾. Mit der Arabisierung der Verwaltung und der neuen Politik im Sawād machte sich Ḥaǧǧāǧ bei den Dehqānen unbeliebt. Fairūz war unter denjenigen, die sich mit Ibn al-Ašʿat gegen ihn erhoben. Er wurde später hingerichtet⁶⁷²⁾.

53. ʿAbdallāh b. Fuḍāla al-Laiṭī az-Zahrānī. Abū Mūsā al-Madīnī erwähnte ihn unter denjenigen, die mit Ibn al-Ašʿat aber "nicht mit ʿAbdarrahmān b. al-Aḥbas revoltierten!". Für kurze Zeit war er anscheinend der Richter der Stadt Baṣra vor der Revolte^{672a)}.

54. Mit Ibn al-Ašʿat revoltierte auch der bekannte Murǧiṭ Qais b. Abi Muslim al-Nasir^{672b)}. W. Madelung hält ihn für den "Wortführer der alten kufischen Murǧiṭa"^{672c)}.

XIV

Vor allem für die überlebenden Mawālī unter den Qurrāṭ hatte die Niederschlagung der Revolte harte Konsequenzen. Einige von ihnen wurden mit den übrigen Mawālī aufs Land deportiert⁶⁷³⁾, fast alle aber verloren ihre Positionen in der Verwaltung⁶⁷⁴⁾. In seiner neuen Stadt Wasit duldete Ḥaǧǧāǧ keinen Maulā⁶⁷⁵⁾. In Baṣra und Kūfa waren sie zwar geduldet, ihren Lebensunterhalt aber konnten sie nicht mehr durch Stellen beim Staat bestreiten. Dennoch war diese nicht die letzte Revolte, an der die ʿirāqischen Qurrāṭ teilnahmen. Wir hören von einigen bekannten Qurrāṭ und Quṣṣās, die später auch an der Revolte des Yazīd b. al-Muhallab in Baṣra im Jahre 101/719 teilnahmen, wenn auch ihre Zahl dieses Mal weit geringer war⁶⁷⁶⁾. Die scharfen Attacken des Ḥasan al-Baṣrī⁶⁷⁷⁾, Qatāda b. Diʿāma as-Sadūsī⁶⁷⁸⁾ und Farqad as-Sabḥī⁶⁷⁹⁾ gegen die Muhallabiden und ihre Revolte haben dazu geführt, dass die Mehrzahl der noch lebenden Qurrāṭ der Revolte fernblieb. Die Qurrāṭ-Bewegung hat sich im folgenden immer mehr nach Ḥurāsān

verlagert. Bereits vor der Revolte des Ibn al-Aš'at begann eine Auswanderung verschiedener religiöser Gruppen nach dem Osten. Nach der Schwächung der Ḥawāriğ in den an Ḥurāsān angrenzenden Gebieten waren die Muhallabiden (al-Muhallab und dann sein Sohn Yazīd) die massgebende politische Macht in Ḥurāsān, und sie haben Nachsicht mit allen Gruppen gezeigt. Selbst den Mawālī ging es unter ihnen wesentlich besser als im <Irāq⁶⁸⁰⁾. Eine grosse Zahl von ihnen diente als Kämpfer und nicht wenige von ihnen erhielten Dotationen. Im Ḥurāsān der 80er Jahre gab es die uns wohlbekannten "Qurrā'" nicht mehr. Vielmehr erschienen sie hier unter dem Namen "Murğī'a". Bereits zu Ende der 70er Jahre hören wir von Diskussionen zwischen den Ḥawāriğ und den Murğī'iten in Ḥurāsān⁶⁸¹⁾. Um diese Zeit entstand auch - von den Auseinandersetzungen mit den Ḥawāriğ angeregt - die bekannte Qaṣīda des Dichters der Murğī'a in Ḥurāsān, Tābit Quṭna (gest. um 110/728), die das Glaubensbekenntnis seiner Gruppe im Osten darlegt⁶⁸²⁾. Die Bemühungen der Murğī'iten für eine Gleichberechtigung der Mawālī sind schon weiter oben behandelt worden. Es war also die Murğī'a in Ḥurāsān, die die Rolle der Qurrā' übernahm und sie ersetzte. Dies reicht jedoch nicht aus, um den Untergang der Qurrā'-Bewegung im <Irāq und anderswo zu erklären.

Die Qurrā'-Bewegung, die etwa ein halbes Jahrhundert existierte, konnte zwei Ziele erreichen: Sie hat einmal die "arabische Gesellschaft" des ersten Jahrhunderts "islamisieren" können, und darüber hinaus gelang es ihr, die "Werte" der alten arabischen Stammesgesellschaft neu zu definieren. Was die Islamisierung anbelangt, so waren sie es, die den Koran in alle Gesellschaftsgruppen trugen. Sie schufen in den benachteiligten Gruppen der neuen Gesellschaft ein Geschichtsbild vom Islam, das dem Islam sehr dienlich war. Der Islam wurde den Mawālī und den armen Beduinen als Ideologie der Gerechtigkeit und der Gleichberechtigung dargestellt. Es kam zu einer halbwegs gemeinsa-

men Basis zwischen den armen Beduinen und den unterjochten Völkern einerseits und den arabischen Ašrāf und den herrschenden Quraiš andererseits. Das verhinderte die totale Konfrontation und bewahrte den Islam vor dem Schisma in jener frühen Zeit.

Die zweite Errungenschaft der Qurrā'-Bewegung, die bis zu einem gewissen Grad als Ergebnis der ersten gelten kann, bestand darin, dass es durch sie gelang, neue Werte einzuführen, oder zumindest neue Werte neben die alten zu stellen und die alten somit neu zu interpretieren. Schon früh begannen die Prophezeiungen und Wünsche 'Umars I in Erfüllung zu gehen. Der Koran wurde allmählich zur "Ehre" für diejenigen, die eine Hausmacht nach arabischem Vorbild nicht hatten. Durch den Koran wurde mancher "erhoben". In den 40er und 50er Jahren gelang es den Mawālī zunehmend, das Hindernis ihrer Herkunft zu durchbrechen. Durch ihre Korankenntnisse und ihr Engagement für die Ideale der neuen Religion gelang es ihnen, eine Vorzugsstellung in der Gesellschaft einzunehmen. Während der Revolte des Ibn al-Aš'at erfahren wir sogar, dass ein beträchtlicher Teil der Bevölkerung der Städte sich nicht mehr nach den alten Ašrāf richtet, sondern nach ihren Qurrā', die zur damaligen Zeit mehrheitlich Mawālī waren. Ibn al-Aš'at und seine Anhänger versprachen sich grossen Zulauf aus der Stadt Baṣra, im Falle, dass es ihnen gelang, al-Ḥasan al-Baṣrī zur Teilnahme an der Revolte zu überreden⁶⁸³). Yazīd b. al-Muhallab konnte nicht umhin, die Autorität der Qurrā' in der Stadt Baṣra im Jahre 101/719 anzuerkennen, und versuchte, mit ihnen einen Kompromiss zu erreichen. Die Qurrā' gaben nicht nach und die Revolte scheiterte. Nach einem Bericht von 'Awāna b. al-Ḥakam⁶⁸⁴) soll Yazīd b. al-Muhallab Farqad as-Sabḥī auf der Strasse getroffen haben und zu ihm gesagt haben: "Die Umayyaden haben die Herrschaft über die Köpfe der Gemeinde an sich gerissen. Wenn du gegen sie revoltierst, so werden alle Muslime dich unterstützen! Farqad, ein Maulā und Asket, soll ihm erwi-

dert haben: 'Verschwinde!' Die Brüder Yazīds, die mit ihm waren und die die Stimmung in Baṣra nicht kannten, sagten kopfschüttelnd: 'Nach al-Aḥnaf, al-Muhallab und Mālik b. Misma⁶ haben wir jetzt Farqad und seinesgleichen?! Das ist wohl unser Ende.'

Auch die Revolten im Ḳirāq, die politische und soziale Hintergründe hatten, nahmen unter dem Einfluss der Qurṛā⁷ eine religiöse Färbung an. In diesem Zusammenhang sei erinnert an den Aufstand des Koranlesers Salama b. Du⁸aib in Baṣra im Jahre 65/684, an den Aufstand des Mutarrif b. al-Muḡīra im Jahre 77/696 und an die Revolte des Ibn al-Aṣ⁹at. Die wenigen Qurṛā⁷, die mit Yazīd b. al-Muhallab revoltierten, arbeiteten für ihn ein Programm aus, in dem gesagt wurde, dass er für das Buch Gottes, die Sunna des Propheten und die Richtschnur der ersten Kalifen revoltiere⁶⁸⁵). Die Parolen der letzten Revolte vor dem Aufkommen der Ḳabbāsiden, an der die Qurṛā⁷ teilnahmen, der Revolte des Ḥārīt b. Suraiḡ in den Jahren 116-128/734-746, fielen nicht anders aus⁶⁸⁶).

In einer Sache allerdings konnten die Qurṛā⁷ keinen Erfolg verzeichnen, in der Sache ihrer Kontinuität. Nicht die Revolte des Ibn al-Aṣ⁹at hat ihre Auflösung und ihren Untergang herbeigeführt, die Gründe dafür liegen weiter zurück. Schon während der Revolte hören wir von ihnen nicht mehr als Einheit. Unter ihnen gab es Qadariten und Murḡi¹⁰iten, Ṣī¹¹iten und Ḳut¹²māniten. In der Geschichte des ersten islamischen Jahrhunderts treten sie immer als Vertreter des Korans und seiner Ideale auf. Sie standen weder im Gegensatz zur Regierung, noch waren sie Freunde der Regierenden. Sie versuchten gemäss ihrem Ideal selbständig zu bleiben. Sie traten manchmal für den Koran und seine Ideale gegen die grosse Institution, das Kalifat, auf und beanspruchten immer eine Art "Ersatzinstitution" zu sein, eine Institution, die entstehen musste nach dem Tod des Propheten und dem Aufhören der Offenbarung. Eine wirkliche Einheit

bildeten sie jedoch nicht. Der Druck der Herrschenden und ihre lokalen Interessen hinderten sie daran. Ihre zeitweilige Kontinuität verdankten sie ihrer Zurückhaltung und ihrem Ausweichen in Krisenzeiten. Dadurch verloren sie zwar immer einen Teil ihrer Gefolgschaft, die zu Šī'iten, Ḥawāriğ oder der 'Uṭmānīya wurden, sie garantierten dadurch jedoch ihren Weiterbestand und ihren Anspruch, Vertreter der Offenbarung zu sein. Ihr Gedankengut ging anscheinend niemals über die Vorstellungen ihres Patrons Abū Mūsā al-Aš'arī und anderer Prophetengenossen wie des 'Abdallāh b. 'Umar und 'Imrān b. Ḥuṣain hinaus. Diese Schutzhaltung konnte jedoch nach den 50er Jahren nicht mehr bewahrt werden. Mit der zunehmenden Zentralisierung des Staates verstärkte sich der Druck auf alle autonomen Gruppen, die Ašrāf, die Stämme und die Qurrā'. Die Qurrā' gingen als Antwort darauf nicht in die völlige Abgeschiedenheit, um ihrer existentiellen Bedrohung zu entgehen, sie bildeten weder ein Priestertum noch ein Mönchtum. Sie waren zu sehr an die Interessen ihrer Städte gebunden, so dass sie eine eindeutigere Haltung gegenüber dem Staat einnehmen mussten. Sie revoltierten in Baṣra im Jahre 65/684. Die Stimme des Abū Barza al-Aslamī war sicherlich nicht die einzige, die vor dieser Entwicklung warnte⁶⁸⁷). Damit hatten sich die Qurrā' gewissermassen kompromittiert. Sie waren von ihrem alten I'tizāl abgerückt. Sie wirkten hier nicht vermittelnd, sondern nahmen Partei für die Zubairiden gegen die aufsteigenden Marwāniden. Nach der Auffassung des Abū Barza waren sie nicht mehr die Qurrā', die Vertreter der Offenbarung, sondern bloss eine der vielen Parteien, die um das "Mulk" rangen. Diese neue Entwicklung war nicht mehr umkehrbar. Ihre Inkonsequenz sollte sich zwischen 65/684 und 80/699 des öfteren wiederholen. Während man auch weiterhin auf dem alten Ideal des I'tizāl beharrte, fügte man "al-Amr bi-l-ma'rūf" hinzu⁶⁸⁸), um praktisch das I'tizāl aufzuheben. Dennoch war diese neue Haltung, die gleichzeitig eine Inkonsequenz bedeutete, nicht mehr attraktiv. Viele der Qurrā' gingen

als Konsequenz zu den Ḥawāriğ und der Šī'a über. Vielleicht war das Irğā' nicht mehr als der Versuch, die veralteten Prinzipien der Qurrā' neu zu formulieren. Zu einer Konfrontation zwischen dem Staat und den Qurrā' musste es dann kommen, nachdem sie zu einer politischen Gruppe geworden waren, die an ihre lokale Gesellschaft gebunden war.

Noch eines darf bei dieser Entwicklung nicht ausser acht gelassen werden. Der Staat suchte nicht nur die Konfrontation, sondern zeigte auch eine Bereitschaft zur Konziliation. Schon 'Abdalmalik machte Schritte in diese Richtung und gewann viele der Qurrā'. Die Qurrā', die die Revolte des Ibn al-Aš'at mit knapper Not überlebt hatten, betonten ihre Reue über das Abrücken vom I'tizāl und vom Verbot des Blutvergiessens⁶⁸⁹). Ihre Rückkehr zu ihren alten Prinzipien vor den Fitan war jedoch nicht von dem Gedanken begleitet, selbständig zu bleiben. Sie begründeten das nicht nur mit der Sorge um die Einheit der Gemeinde, sondern auch mit der Gehorsamspflicht gegenüber dem Herrscher. Nach ersten Ansätzen zur Zeit von 'Abdalmalik und Sulaimān kam es dann unter 'Umar II zu einer Grundsatzdiskussion zwischen dem Staat und den Qurrā'⁶⁹⁰), den beiden "Ersatzinstitutionen" (so Nagel) des Islams. Das Schicksal der Qurrā' war damit besiegelt. Das Kalifat entwickelte sich tatsächlich zu einer Ersatzinstitution. Die Qurrā'-Bewegung war jedoch nicht mehr als der Versuch, eine Ersatzinstitution zu werden.

'Aun b. 'Abdallāh, der bei 'Umar II in hohem Ansehen stand, wird wohl als letzter von dem Dichter Ğarīr um das Jahr 100/718 als Qāri' betitelt. Ğarīr verstand das wahrscheinlich als Lob und wollte sich bei 'Aun einschmeicheln, damit dieser den Kalifen auf ihn aufmerksam mache. Wenn man den Begriff "Qāri'" im ursprünglichen Sinn verstehen will, so war 'Aun kein Qāri' mehr. Vor der Revolte des Ibn al-Aš'at wurde er Murği'it. Seine guten Beziehungen, die er

nach der Revolte zu den Umayyaden anknüpfte, zwangen ihn dazu, jegliche oppositionellen Neigungen - und die Murğī⁷iten waren damals noch in der Opposition - zu unterdrücken. So sagte er sich von der Murğī⁷a los. Seine Be- titelung als Qārī⁷ war lediglich noch eine schmeichelhafte antiquierte Floskel. Unter dem Druck des Staates und den neuen veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen gerieten die Qurṛā⁷ in Konflikt mit ihren alten Prinzipien und gingen entweder zu den Regierenden über oder lösten sich in den verschiedenen politischen und religiösen Gruppen auf.

- 1) Brünnow: Die Chārischiten (zitiert nach Wellhausen: Parteien S. 8).
- 2) Wellhausen: Parteien S. 3/10-11 - ders.: Prolegomena S. 120-23/127/143-45.
- 3) Lammens: Mo^ʿāwia I S. 349-353.
- 4) S.A. al-^ʿAlī: Early History of Baṣra. A Study of the Organisation of an Islamic Miṣr. Oxford 1949. Das Werk erschien 1953 in Baḡdād in einer vom Autor besorgten arabischen Übertragung unter dem Titel "at-Tanzīmāt al-iḡtimā^ʿīya wa-l-iqtisādīya fi-l-Baṣra fi-l-qarn al-awwal al-hiḡrī.
- 5) S. z.B. Petersen: The Rise S. 167/179/183-84 - Qāsim: Baṣra S. 39-42/58-59 - Ḥulaif: Ḥayāt aš-Ši^ʿr S. 188/246 - ^ʿĀqil: Umayya S. 12 - Hinds: Murder S. 452 ff. - ders.: Kufan political Alignments S. 358 ff.
- 6) Cambridge 1971.
- 7) S.u.S. 278 ff.
- 8) Islamic History S. 23 ff.
- 9) Islamic History S. 23 ff.
- 10) Islamic History S. 23 ff.
- 11) Islamic History S. 49-51/54-44/66-68/73-77/89/94.
- 12) Islamic History S. 51.
- 13) S.u.S. 298 ff.
- 14) Islamic History S. 102-3 und vgl. 108/111.

- 15) S.u.S. 278 ff.
- 16) So behauptet er z.B.: 'Alī hat das Kalifat abgelehnt, weil er erkannt hatte, dass sich die alten Zustände überlebt hatten (vgl. Islamic History S. 62).
- 17) S. S. 45, Anm. 18.
- 18) S. S. 45, Anm. 18/301/306/366 ff.
- 19) Lisān "qara'a".
- 20) Zum Ursprung der nordarabischen Schrift vgl. N. Abbot: The Rise of the North Arabic Script S. 3 ff. - Cantineau: Les Nabatéens S. 30 - Dussaud: Pénétration S. 61 - Munāğğid: Dirāsāt S. 12-14 - Al-Asad: Maṣādir S. 41 ff.
- 21) Futūḥ al-Buldān S. 471-72 und vgl. Ibn Qutaiba: Muḥtaliḥ al-Ḥadīth S. 287 - 'Iqd IV, 242.
- 22) Futūḥ al-Buldān S. 473-74.
- 23) Sure 2:282 - Zum Lesen und Schreiben bei den Arabern in vorislamischer Zeit s. al-Asad: Maṣādir S. 41-133.
- 24) Ibn Sa'd III, 136 - vgl. auch Futūḥ al-Buldān S. 473-74 - Isti'āb I, 93 - Ibn Qudāma: Istibṣār S. 214 - Aḡānī III, 25.
- 25) Sure 96:1 - Zur Wurzel Lesen im Koran vgl. 'Abdalbāqī: Muḡam S. 539 und 'Askarī: Awā'il I, 116.
- 26) Vgl. z.B. "Ḥadīth bad' al-waḥy" (bei Buhārī: Ṣaḥīḥ I, 5-9 - Ṭabarī I, 1147 ff. - Sprenger: Leben I, 330 ff. - Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans I, 78 ff.
- 27) Zu den beiden Gruppen s. Ḡaḥṣiyārī: Wuzarā' S. 12-14 -

- < Iqd IV, 246 - Mas'ūdī: Tanbīh S. 245-46 - Ibn Abī
 Dāwūd: Maṣāḥif S. 3 - Nöldeke/Schwally: Geschichte des
 Qorans II, 1 ff.
- 28) Sure 75:16-19 - Buḥārī: Ṣaḥīḥ III, 406 - Geschichte
 des Qorans I, 45.
- 29) Istī'āb IV, 1920 - Ibn Qudāma: Istibṣār S. 216 - Iṣā-
 ba IV, 423 - Geschichte des Qorans I, 45.
- 30) Ibn Hišām I, 367-69 - Ibn Sayyid an-Nās: <Uyūn I, 122
 - Geschichte des Qorans S. 45-46.
- 31) Sure 9:122 - Zu dem Offenbarungsdatum dieses Verses
 bei den Exegeten vgl. Ṭabarī: Tafsīr XI, 66 ff.
- 32) Istibṣār S. 174.
- 33) Istibṣār S. 254.
- 34) Istibṣār S. 254-55.
- 35) Futūḥ al-Buldān S. 473-74.
- 36) Ibn Hišām II, 71-73/86 - Istibṣār S. 174.
- 37) Zu den beiden Treffen bei <Aqaba vgl. Watt: Muhammad
 at Mecca S. 141-49.
- 38) Futūḥ al-Buldān S. 473-74.
- 39) Ibn Sa'd IV, Teil 2, S. 86 - Istibṣār S. 214-15/238/
 268-69.
- 40) Istibṣār S. 268-69.
- 41) Futūḥ al-Buldān 473-74.

- 42) Ibn Sayyid an-Nās: <Uyūn I, 158.
- 43) Ibn Sayyid an-Nās: <Uyūn I, 158.
- 44) Ibn Hišām II, 76.
- 45) Ibn Saʿd IV, Teil 1, S. 150 - Istīʿāb III, 997.
- 46) Futūḥ al-Buldān S. 471-72.
- 47) Istīʿāb III, 997-98.
- 48) Istibṣār S. 268-69 - Es besteht jedoch die Möglichkeit, dass er diesen Titel später erhielt.
- 49) Watt: Muhammad at Mecca S. 151.
- 50) Ibn Saʿd III, 61 - Istibṣār S. 394-96 - Geschichte des Qorans II, 7.
- 51) Zu den Ereignissen bei Biʿr Maʿūna vgl. Ibn Hišām III, 193-99 - Ṭabarī I, 1442 ff. - Ibn Qudāma: Istibṣār S. 101.
- 52) Buhārī: Ṣaḥīḥ III, 90.
- 53) Wāqidī: Mağāzī I, 347.
- 54) Nach Buhārī (Ṣaḥīḥ I, 90) und Abū Šāma (Muršid S. 38) waren es 70 Männer. Wāqidī (Mağāzī S. 347) und Ibn Sayyid an-Nās (<Uyūn II, 44) erwähnen jedoch die richtige Zahl 40 (vgl. auch Ibn Hišām III, 193). Wāqidī gibt jedoch am Ende zu, dass ihm nur 16 der Getöteten bekannt wurden (Mağāzī I, 353).
- 55) Wāqidī: Mağāzī I, 352 ff.

- 56) Wāqidī: Mağāzī I, 352.
- 57) Istibṣār S. 74.
- 58) Futūḥ al-Buldān S. 76.
- 59) Tārīḥ Sa^ḳā^ḳ S. 293 - Zu der Entsendung von Mu^ḳād b. Ġabal und Abū Mūsā al-Aṣ^ḳ arī nach dem Jemen "um die Leute den Koran zu lehren" vgl. Mustadrak I, 567.
- 60) Die Zahl schwankt zwischen 4 und 9 (vgl. Fihrist S. 27 - Abū Šāma: Muršid S. 37-38 - ḲIqd III, 378 - Ibn Sa^ḳd II, 112-15 - Geschichte des Qorans II, 6-7.
- 61) Futūḥ al-Buldān S. 76 - ḲIbar I, 20 - ḲIqd III, 378 - Istibṣār 41/71-72/136/341 - Buḥārī: Ṣaḥīḥ III, 11 und die angegebenen Literaturstellen bei Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans II, 6-7.
- 62) Abū Šāma: Muršid S. 36-38.
- 63) Anders Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans II, 6-7.
- 64) Futūḥ al-Buldān S. 473-74.
- 65) S.u.S. 292.
- 66) Abū Šāma: Muršid S. 36-39.
- 67) S.o.S. 33 ff.
- 68) Zu den Kämpfen in Yamāma vgl. Ṭabarī I, 1929 - Ibn al-Aṭīr: al-Kāmil II, 360 ff. - Bidāya IV, 323/334 ff.
- 69) Zu der Überlieferung vgl. Buḥārī III, 257-58/IV, 398-99 - Tirmidī: Sunan II, 186-87 - Zarkašī: Burhān I,

233-34 - Itqān I, 60-61 - Abū Šāma: Muršid S. 48-49 - Baihaqī: Sunan II, 41 - Dānī: Muqni⁶ S. 3-4 - Ibn Abī Dāwūd: Maṣāḥif S. 6-7 - Bahšal: Tārīḥ Wasit S. 280 - Fihrist S. 24 - Futūḥ al-Buldān S. 88/91-93 - Geschichte des Qorans II, 11-27 - Die Spekulationen von Nöldeke/Schwally über jene Überlieferungen sind ungerechtfertigt.

- 70) Dieser Inhaltsangabe ist die Übersetzung von Nöldeke/Schwally (Geschichte des Qorans II, 11) zugrundegelegt.
- 71) S. Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans II, 20.
- 72) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 77.
- 73) Geschichte des Qorans II, 20 - Nagel: Rechtleitung 42.
- 74) Istibṣār S. 75-229 und 275-320 u.s. auch Nr. 68.
- 75) S.o.S. 284 ff.
- 76) Futūḥ al-Buldān S. 89 - Geschichte des Qorans II, 8.
- 77) Caetani: Annali dell Islam II, 231.
- 78) Islamic History S. 23.
- 79) JSS XIX (1974) S. 240 ff.
- 80) Islamic History S. 23.
- 81) Von Sālim - einem Klienten von Abū Ḥudāifa - erzählt man, dass er sagte, als man ihn, den Fähnenträger, vor einem Zurückweichen warnte: "Ich wäre ein schlechter 'Koranträger', wenn ich zurückwiche!". Vgl.

??

- 82) Ṭabarī I, 2749-50 - Awā'īl I, 221-59.
- 83) ḲAbdarrazāq: Muṣannaf XI, 440 und s. dazu Buḥārī: Ṣaḥīḥ IV, 422.
- 84) Ṭabarī I, 2296/II, 950-51 - Wellhausen: Prolegomena S. 63 - Hinds: Kufan Alignments S. 359-60 - Juynboll: Koran Recitation S.
- 85) Ṭabarī I, 2366 - Ibn Qudāma: Istibṣār S. 280-81 - Mustadrak III, 260.
- 86) Amwāl S. 372 - Futūḥ al-Buldān S. 451/456 - Aḡānī XV, 242 - ḲIqd II, 66 - Geschichte des Qorans II, 8 - Puin: Dīwān S. 156-57.
- 87) Zu der Rolle der Moschee in der frühislamischen Zeit vgl. Lammens: L'Avènement S. 68 ff.
- 88) Ibn Qudāma: Istibṣār S. 123-24/249 - Tahdīb at-Tahdīb VIII, 368 - Iṣāba III, 231 - Suyūṭī: Wasā'īl S. 23 - Mustadrak I, 102.
- 89) Ibn al-Faqīh: Buldān S. 165 - Šarḥ Nahḡ X, 106 - Istī'āb III, 992.
- 90) Baḡšal: Tārīḥ Wasiṭ S. 220-21 - Abū Zur'a: Tārīḥ, Fol. 64b - San'ā' S. 249-50 - Ibn Qutaiba: ḲUyūn I, 159 - Muḥtaṣar I, 267-68 - Muslim: Ṣaḥīḥ IV, 205 - Buḥārī I, 29.
- 91) Ibn al-Faqīh: Buldān S. 192.
- 92) S. Nasā'ī: Du'afā' S. 312 u. unten S. 318 ff.
- 93) Ṭabarī I, 2531-32 - Futūḥ al-Buldān S. 344-45 - Šifat aṣ-Šafwa I, 282 - Taḡkirat al-Ḥuffāz I, 29 - Pellat:

Milieu.

- 94) Ḥalīfa: Ṭabaqāt S. 106/187 - Futūḥ al-Buldān S. 377 -
 ʿIbar I, 57.
- 95) Ḥalīfa: Ṭabaqāt S. 106/187 - ʿAbdarrazzāq: Muṣannaf
 XI, 255.
- 96) ʿIbar I, 57 - Tahdīb at-Tahdīb VIII, 126.
- 97) Buhārī: at-Tārīḥ aṣ-ṣaḡīr S. 24 - Ibn Saʿd II, 114 -
 Istīʿāb II, 807 - Ibn Qudāma: Istibṣār S. 190 -
 Ṣafadī: Wāfī (Hs. Oxford), Fol. 1b.
- 98) Ibn ʿAsākir: Dimaṣq I, 314-15.
- 99) Muṣannaf XI, 217-18.
- 100) Aḥmad: Musnad I, 41 - Ibn Qutaiba: ʿUyūn I, 54 -
 ʿIqd III, 27 - ʿAbdarrazzāq: Muṣannaf XI, 439 - Ibn
 ʿAbdalḥakam: Futūḥ Miṣr S. 167.
- 101) Muslim: Ṣaḥīḥ II, 201-2 u. vgl. Istīʿāb II, 822.
- 102) Abū ʿUбайд: Faḍl al-Qurʾān, Fol. 34a.
- 103) Zur Position des Ibn Abzā als stellvertretender
 Statthalter in Mekka vgl. Ibn Saʿd V, Teil 2, 341 -
 Iṣāba II, 389 - Tahdīb VI, 132-33.
- 104) S.o.S. 285.
- 105) S.o.S. 283 ff./286 ff.
- 106) Hinds geht auf das Problem in seinen beiden Artikeln:
 "Kufan Pol. Alignments" (in: IJMES II, 1971) und "The
 Murder of ʿUtmān" (in: IJMES III, 1972) ein.

- 107) S.o.S. 288 ff.
- 108) Hinds: Kūfan Political Alignments S. 358 ff.
- 109) Hinds: Kūfan Pol. Alignments S. 359-60 - ders.:
Murder S. 464 - Zu Koranlesern, die ⁶Alī förderte,
vgl. o.S. 24 ff.
- 110) Buhārī: Ṣaḥīḥ IV, 421.
- 111) So Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans II, 47.
- 112) Zu der Tradition von Anas vgl. Abū ⁶Uбайд: Faḍl al-
Qurʾān, Fol. 39a-40b - Buhārī: Ṣaḥīḥ III, 393-94 -
Tirmidī: Sunan II, 187 - Ibn Abī Dāwūd: Maṣāḥif S.
18-20 - Dānī: Muqni⁶ S. 4-8 - Abū Šāma: Muršid S. 49-
50 - Zarkašī: Burhān I, 236 - Suyūṭī: Itqān I, 62-63
und Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans S. 47-50/
54-55 und vgl. zum Problem jetzt J. Burton: The
collection of the Qurʾān in: Glasgow University Ori-
ental Society. Transaction vol. XXIII, 1969-70, S.
42 ff. (Prof. J. van Ess hat mich auf diese etwas ver-
steckte Studie aufmerksam gemacht).
- 113) Dieser Inhaltsangabe liegt die Übersetzung von Nölde-
ke/Schwally zugrunde (Geschichte des Qorans II, 47-
48), abgesehen von geringfügigen Änderungen und Aus-
lassungen, die sich an den Varianten bei Abū ⁶Uбайд
und Buhārī orientieren.
- 114) Ṭabarī I, 2952 - Ansāb al-Ašrāf V, 62 - Ibn Abī Dā-
wūd: Maṣāḥif S. 22-23 - Nagel: Rechtleitung S. 42.
- 115) S.o.S. 291 ff.
- 116) Zum Bericht von Saif b. ⁶Umar vgl. Ṭabarī I, 2851-83/
2907-20 und nach ihm Šarḥ Nahḡ II, 129 ff./III, 21

ff. - al-Aš^ʿarī: at-Tamhīd wa-l-Bayān S. 46 ff.

117) Zum Bericht des Abū Miḥnaf vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 39 ff. - Aḡānī XII, 140 ff.

118) Zum Bericht von Madā^ʿinī vgl. Aḡānī XII, 141-44.

119) Zum Umawī-Bericht vgl. Ibn Sa^ʿd V, 20-21.

120) S. Ansāb al-Ašrāf V, 39 - Aḡānī XII, 141 - Ṭabarī I, 2907 ff. - Zur Absetzung von al-Walīd b. ʿUqba vgl. Nagel: Rechtleitung S. 31.

121) Nach Saif (Ṭabarī I, 2929) fasste al-Aštar die Vorwürfe der Qurra^ʿ gegen Sa^ʿīd wie folgt zusammen:
"Er will die Gelder eurer Frauen auf 100 Dirham herabsetzen, die Dotationen eurer bewährten Kämpfer (Ahl al-Bala) auf 2000 beschränken, und ausserdem behauptet er, euer Fai^ʿ sei ein Garten der Quraiš!" - zu einem weiteren Bericht hierzu vgl. Ṭabarī I, 2931-32.

122) So nach Madā^ʿinī → ʿAlī b. Muḡāhid → Muḥammad b. Ishāq → Ša^ʿbī (Aḡānī XII, 141-42), und vgl. dazu Nuḡūm I, 90.

123) Vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 90 - Ibn Sa^ʿd V, 21 - Aḡānī XII, 141 ff.

124) Zu den Überlieferungen des Abū Miḥnaf vgl. Ansāb al-Ašrāf V, 40.

125) Zu einigen der erwähnten Personen vgl. S. 24 ff.

126) Sie kehrten mit der Genehmigung von ʿAbdarrahmān oder aber auf eigene Faust zurück (s. Saif bei Ṭabarī I, 2928-29 und Madā^ʿinī in Aḡānī XII, 142). Nach einer

Tradition von al-Wāqidī waren sie von Anfang an zu "Sāḥil" oder "Darb" geschickt worden, wo sie bis zum Jahre 34/654 blieben (s. Ṭabarī I, 2921 - Ansāb al-Aṣrāf V, 43).

127) Ṭabarī I, 2927-9.

128) Ibn Saʿd V, 22

129) Ansāb al-Aṣrāf V, 75.

130) So z.B. Saif bei Ṭabarī I, 2923-25 u. Šarḥ Nahḡ II, 134-35.

131) Nach einer Überlieferung bei Fasawī (Maʿrifa II, 92) und Ibn Saʿd (VII, 79), die auf Ayyūb as-Siḥtiyānī zurückgeht, war auch Šaʿṣʿa b. Šūḥān unter den Verbannten mit ʿĀmir. Wahrscheinlich aber muss man ihn mit seinem Bruder Zaid zu den anderen Gruppen zählen, wie es die Quellen übereinstimmend berichten (s.o.S.). Zaid war auch durch mancherlei asketische Neigungen aufgefallen (vgl. Ibn Saʿd VI, 85-86). Zu der Verbannung von Abū Dharr zur Zeit ʿUtmāns s. Cameron: Abū Dharr al-Ghifārī S. 62 ff.

132) Vgl. Ibn Saʿd VII, 74-75/77-78 - Ṭabarī I, 2923-25 - Ḥilya II, 90-91 - Maʿrifa II, 69-73 - Pellat: Milieu 96 ff.

133) Ṭabarī I, 2924 - Ibn Saʿd VII, 77/78 - Ḥilya II, 91.

134) Ibn Saʿd VII, 80 - Ḥilya II, 94 - Mubarrad: Kāmil I, 27.

135) S. S. 294.

136) Zu seinen guten Beziehungen zu den Christen in Baṣra

und Damaskus vgl. Ḥilya II, 91 - Ibn Saʿd VII, 74/79

- 137) So nach Abū Miḥnaf und al-Wāqidī bei Balāḍurī: Ansāb V, 62/66-67 - V, 68/80-81.
- 138) Ansāb V, 59/97 u. vgl. Ṭabarī I, 2995 - Hinds: Murder 460.
- 139) Ansāb V, 61.
- 140) Ansāb V, 59 - Ṭabarī I, 2954/6.
- 141) Vgl. Nuḡūm, 80-81.
- 142) Ṭabarī I, 2909-11.
- 143) S.o.S. 296 ff.
- 144) S.o.S. 4 ff.
- 145) S.o.S. 4 ff.
- 146) Im "K. al-istibṣār fī nasab aṣ-ṣaḥāba min al-anṣār" von Ibn Qudāma konnte ich ungefähr 50 Medinenser zählen, die alle Prophetengenossen waren und die alle mit ʿAlī nach ʿIrāq kamen (s.S. 97-353) u. vgl. Vesely: Anṣār im ersten Bürgerkrieg, in: Archiv Orientalia Bd. 24, Teil 1, S. 36 ff. Zu den Anṣār, die ʿAlī in seiner Verwaltung einsetzte, s. Istibṣār 97-99/130 - Ṭabarī I, 3070 - Šarḥ Nahḡ VII, 36.
- 147) S.o.S. 4 ff.
- 148) S.o.S. 4 ff.
- 149) S.o.S. 4 ff.

- 150) Vgl. z.B. Nasab Qurais^v 214 - Nuwaffaqiyat 297 -
Dail al-Muḏayyal 2352 - Isti^vāb I, 88/III, 1476-77 -
Ibar I, 45.
- 151) Zu seiner Haltung s. Aḡānī XX, 307-10 - Ma^vārif S.
340 - Ibn Sa^vd VI, 25 - Murūḡ IV, 388 - Ibn Sallām:
Ṭabaqāt I, 542.
- 152) Lammens: Mu^vāwia I, 110-123.
- 153) Vgl. Ibn al-Faḡīh: Buldān 315 - U^vyūn al-Aḥbār I,
204.
- 154) Mo^vāwia I, 110 ff.
- 155) Pellat: Milieu 188 ff. u. vgl. Nagel: Rechtleitung
62.
- 156) Īdāḡ 74 - Murūḡ IV, 297 - Ansāb II, 390.
- 157) Zu solchen Gruppen vgl. Ṭabarī I, 3088/3343/3259-61/
3197-98 - J. van Ess: Masā^vil 16-17.
- 158) Zu manchen dieser U^vtmānīya und ihren Beziehungen zu
Mu^vāwia vgl. Ṭabarī I, 3063-64/3323/3245 - Futūḡ al-
Buldān 308 - Ibn A^vsākir: Dimasq X, 138-41 - Istib-
ṣār 104/122.
- 159) S. Pellat: Milieu 188 ff.
- 160) Ma^vrifa II, 588 - Ṭabarī I, 3289/3298 - Šarḡ Nahḡ^v
III, 102 - Lammens: Mu^vāwia I, 117 - Wellhausen:
Parteien 10.
- 161) S.u.S. 319 ff.
- 162) Ansāb, Fol. 369b - al-Kāmil III, 301.

- 163) Futūḥ VI, 65 - Hinds: Kūfan 363-64 und Arbitration 97.
- 164) Ibn Ḥaldūn II, 1110.
- 165) Hinds: Kūfan Political Alignments S. 362 und vgl. Futūḥ III, 312-15.
- 166) S. S. 303 ff.
- 167) Mubarrad III, 236 - Ṭabarī II, 10/18-19 - Bayyāsī: I⁴lām, Fol. 1a.
- 168) Ansāb, Fol. 400b.
- 169) Muwaffaqīyat S. 576.
- 170) Hinds: Kūfan S. 363.
- 171) Hinds: Kūfan S. 363.
- 172) Vgl. z.B. Wellhausen: Parteien S. 11, Watt: Khāriḡit Thought S. 221 und Pellat: Milieu S. 206; dagegen Shaban: Islamic History S. 76.
- 173) Hinds: Kūfan S. 365 u.s. ⁴Iqd IV, 353 - Šarḥ Nahḡ IV, 204/227.
- 174) Mubarrad: Kāmil III, 276/277.
- 175) S. Hinds: Kūfan S. 351 ff. - ders. Arbitration S. 98 ff.
- 176) Vgl. Ṭabarī I, 3273/3283/3292 - Waq⁴at Šiffīn S. 235.
- 177) Vgl. Šarḥ Nahḡ IV, 26-27/29, V, 197/228/233 - Waq⁴at Šiffīn S. 246.

- 178) Ṭabarī I, 3312.
- 179) Waq'at Šiffīn S. 44 ff. - Naqā'id I, 46 - Istī'āb II, 700/772.
- 180) Ṭabarī I, 3312.
- 181) Waq'at Šiffīn S. 232 ff.
- 182) Waq'at Šiffīn S. 253 ff.
- 183) Šaban: Islamic History S. 50-51/72.
- 184) S.o.S. 293 ff.
- 185) Muğābī ad-Da'wa S. 35 ff.
- 186) S. Ṭabarī I, 3098.
- 187) S. Ṭabarī I, 3116 ff.
- 188) Ibn Ḥaldūn II, 1081 - Petersen: The Rise S. 162.
- 189) Waq'at Šiffīn S. 111 - Šarḥ Nahğ III, 186, und zu einem ähnlichen Bericht ohne Quellenangaben s. Aḥbār S. 175, Futūḥ al-Buldān S. 322, u. vgl. Hinds: Kūfan S. 363-64.
- 190) Qoran 18:16/19:49/44:21 - Aḥmad: Musnad I, 342/III, 308 - Mufaḍḍalīyat I, 635 - Aḡānī XVII, 268 - Ḥalīfa: Tā rīḥ I, 148 - Šarḥ al-Qaṣā'id at-Tis' II, 719 - Mubarrad: Kāmil I, 45 - Monnot: Penseurs Musulmans S. 7.
- 191) Geyer S. 337
- 192) Firaq aš-Šī'a S. 25.

- 193) Muhtaşar I, 280-81.
- 194) At-Tanbīh war-Radd S. 36 und vgl. van Ess: Nakt S. 123.
- 195) Waq'at Šiffīn S. 56 ff. = Šarh Nahğ III, 82 ff.
- 196) Ahbār S. 170.
- 197) Ibn Sa'd IV, II, 27 - Ḥalīfa: Tā rīḥ I, 165 - Buḥārī: at-Tā rīḥ aṣ-ṣağīr S. 42 - Petersen: The Rise S. 162 - Prolegomena S. 143/145.
- 198) Ibn Kaṭīr: Bidāya VII, 259.
- 199) Waq'at Šiffīn S. 116 ff. = Šarh Nahğ III, 186 ff.
- 200) S.o.S. 306 ff.
- 201) Waq'at Šiffīn S. 572 ff. = Šarh Nahğ III, 228.
- 202) Waq'at Šiffīn S. 209 ff. = Šarh Nahğ IV, 16.
- 203) Waq'at Šiffīn S. 574 ff. = Šarh Nahğ IV, 17.
- 204) Ahbār S. 181.
- 205) The Siffin Arbitration Agreement; in: JSS, XVII, 1972, S. 93 ff.
- 206) Petersen: The Rise S. 167.
- 207) Petersen: The Rise S. 184
- 208) S. Hinds: Arbitration S. 115.
- 209) S. S. 323.

- 210) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 381 - Šarh Nahğ S. 231 - Waq'at Šiffīn S. 499.
- 211) Anders bei Petersen: The Rise S. 185.
- 212) Šarh Nahğ IV, 17.
- 213) Tā rīḥ al-Islām II, 78 - Istī'āb III, 1117 - Lammens: Ziad S. 85; zu dem I'tizāl von Murra b. Šarāḥīl vgl. Ansāb al-Ašrāf II, 357.
- 214) S. Ibn Sa'd IV, I, 84 - Tā rīḥ al-Islām II, 75.
- 215) S. J. van Ess in: Islamwissenschaftliche Abhandlungen, 1974, S. 53.
- 216) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 223a.
- 217) Lammens: Mo'āwīa I, 109-125.
- 218) J. van Ess: Nakt S. 121-22.
- 219) Mušannaḥ XI, 357; zu einer ähnlichen Feststellung s. Bayān III, 172.
- 220) Zu den "Mu'tazila" im allgemeinen vgl. Ibn Ḥaldūn II, 1054-55/1079 - Iršād S. 114-15 - Waq'at Šiffīn S. 551-52 - Ibn Sa'd VII, I, 82 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 566b - Šarh Nahğ IV, 9/III, 115 - Aḡānī XXI, 228 - Aḥbār S. 153-54 - Ibn Kaṭīr VII, 194-96/214 - Ṭabarī II, 8 - Ma'rifa I, 254 - Ibn al-Faqīh S. 169 - al-Kāmil III, 380 - Petersen: The Rise S. 161 u. Studies 89-90.
- 221) Istī'āb I, 77 und vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 342a - Aḥbār S. 149/151-52 - Petersen: Studies S. 95-96.

- 222) 'Iqd IV, 291 und vgl. im allgemeinen Ibn Sa'd III, 20.
- 223) S.z.B. Mustadrak IV, 444 ff.
- 224) Raudāt IV, 35.
- 225) S.o.S. 91 ff.
- 226) Tirmidī: Sunan II, 31 - Mustadrak IV, 444.
- 227) Zu seiner Haltung zu 'Utmān s. Ṭabarī I, 2993.
- 228) Muṣannaf XI, 357 ff.
- 229) Istī'āb II, 609 und vgl. Ṭabarī I, 3068/3074.
- 230) Nuğūm I, 75.
- 231) Ibn Māğā: Sunan II, 1309 - Šarḥ Nahğ II, 250-51 - Tārīḥ al-Islām II, 53 u. anders: Petersen: The Rise S. 193.
- 231a) Ibn Sa'd IV, 1, 48.
- 232) Ibn Sa'd IV, 1, 49.
- 233) Zu ihm s. Istī'āb I, 75 ff.
- 234) Ma'rifa I, 221 - Ibn Sa'd IV, 1, 50.
- 235) Ibn Sa'd IV, 1, 48.
- 236) S. Ibn Sa'd IV, 1, 48-49. Er u. Sa'd sollen ihre Haltung ähnlich begründet haben; u.s. Mustadrak III, 495 ff./596 ff.

- 237) Zu ihm und seiner Haltung s. Mustadrak III, 117-18 - Isti'āb III, 951 ff. - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 147-48 - Ibn Sa'd III, 149 - Ibn Māğā II, 1310 - Tanbīh 209/218 - Bad' V, 120 - Istibsār 242.
- 238) Isti'āb III, 1117 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 342b - Ibn Ḥaldūn II, 1061 - Šarḥ Nahğ IV, 10 - Ṭabarī I, 3068.
- 239) Isti'āb III, 952 ff. - Ibn Sa'd IV, 1, 111.
- 240) Petersen: The Rise 193 - Ibn Ḥaldūn II, 1116 - Ibn Sa'd IV, 2, 4 - Ma'rifa I, 719 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 650b.
- 241) Ṭabarī I, 3342/3350 - Šarḥ Nahğ II, 245/252.
- 242) Ibn Sa'd IV, 1, 112/134/135. Zu einer Darstellung der Haltung des Ibn 'Umar seitens Marwān b. al-Ḥakam s. Ṭabarī II, 217.
- 243) Ibn Sa'd IV, 1, 106.
- 244) Ibn Sa'd IV, 1, 107.
- 245) Ibn Sa'd IV, 1, 111/118.
- 246) Ibn Sa'd IV, 1, 118.
- 247) Iršād 122.
- 248) Ṭabarī I, 3117/3177 - Ibn Sa'd IV, 2, 26-27 - Ibn Ḥaldūn II, 1081 - Ibn 'Asākir: Dimašq X, 157 - Ansāb al-Ašrāf II, 434 - Isti'āb III, 1531 - Siya A'lām an-Nubalā' III, 7 u.s. J. van Ess: Zwischen Hadīṭ und Theologie S. 51.
- 248a) S.o.S. 289.

- 249) Aḥmad: Musnad IV, 426 ff. - Taḥḍīb at-Taḥḍīb VIII, 126.
- 250) Istī'āb I, 116 - Usd I, 138.
- 251) Istī'āb III, 1067/I, 116 - Ibn Māğā II, 130 ff. - at-Tārīḥ aṣ-Ṣağīr 48.
- 252) Vgl. Ḥamāsa I, 248/251 - Ḥizāna I, 471 - Agānī V, 46 - Tanbīḥ 207 - Procksch: Rache 30.
- 253) S.o.S. 315 ff.
- 254) Istī'āb III, 993 u. vgl. Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorāns I, 28.
- 255) Nu'aim: Fitān, Fol. 3a - Mustadrak III, 320.
- 256) Muslim: Ṣaḥīḥ VI, 20 - Nu'aim: Fitān, Fol. 2a/3a/4a-b - Ibn Māğā II, 1305 ff. - Abū Dāwūd II, 200-201 - Abū 'Awāna IV, 474-76 - Buḥārī III, 250 - Muṣannaf XI, 341 ff. u.s. Goldziher: Studien II, 127-28.
- 257) Nu'aim: Fitān, Fol. 7a/7b.
- 258) Muṣannaf XI, 238-39.
- 259) 'Iqd IV, 307 - Ibn Sa'd III, 2, 19-20.
- 260) 'Iqd I, 7 - Abū 'Awāna IV, 575 u. vgl. Ṭabarī I, 2894. Nach Balāḍurī (Futūḥ 289) soll er im Jahre 36/656 gestorben sein, u. vgl. at-Tārīḥ aṣ-Ṣağīr 45.
- 261) Istī'āb III, 980 u. vgl. M.Š. Ḥaṭṭāb in: Mağallat Kullīyat aṣ-Ṣarī'a I, 85 ff. (Bağdād 1965) - Ibn Sa'd IV, 1, 78.

- 262) Er starb entweder Ende 35/655 oder aber Anfang 36/656, s. Ḥalīfa: Ṭabaqāt 49 - Istīʿāb I, 335.
- 263) Ibn Saʿd IV, 1, 79.
- 264) Istīʿāb III, 980-81.
- 265) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 62 - Istīʿāb III, 980 - Maqrīzī: an-Nizāʿ wa-t-Ṭabāṣum 45 - Tārīḥ Wāsiṭ 238.
- 266) Ibn Saʿd IV, 1, 79-81 - Muslim: Ṣaḥīḥ II, 193 - Buḥārī III, 407.
- 267) Ṭabarī I, 2029-32 - Ibn al-Faqīh 188 - Qāsim: Baṣra 12-13 - Prolegomena 107 - Amwāl 148 - Ibn Saʿd IV, 1, 81.
- 268) Abū Zurʿa, Fol. 8b - Ibn Saʿd V, 31 - Nuḡūm I, 86 u. vgl. Fihrist 103.
- 269) Wie er seinen Beitrag in dieser Hinsicht einschätzte, vgl. Aḥmad: Musnad (am Rande) IV, 401 u. vgl. Pellat: Milieu 73-74.
- 270) Nöldeke/Schwally: II, 29 - Pellat: Milieu 123.
- 271) Ṭabarī I, 2828-2830 - Shaban: Islamic History 21.
- 272) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 123.
- 273) S.o.S. 293 ff.
- 274) Ṭabarī I, 2930-31. Vgl. Ibn Ḥaldūn II, 1059 - Miskawaih: Taḡārib I, 516 - Ṭabarī I, 3089 - Bayān III, 301.
- 275) S. Ṭabarī I, 3089.

- 276) S. Ṭabarī I, 3099 ff./3111 ff.
- 277) Ya qūbī II, 208 - Ṭabarī I, 3172.
- 278) Ṭabarī I, 3139 ff./3148 ff./3172 ff. - Šarh Nahğ II, 251/255 - Ibn Ḥaldūn II, 1074.
- 279) Ansāb al-Ašrāf II, 215.
- 280) Wellhausen: Parteien 5.
- 281) S.u.S. 329 ff.
- 282) Ṭabarī I, 314 ff.
- 283) Buḥārī IV, 377 - Mustadrak III, 117.
- 284) Ṭabarī I, 3153 ff. - Šālih: Tārīḥ al-Yaman 85.
- 285) Ṭabarī I, 3334 - al-Kāmil III, 319 - Šarh Nahğ II, 229 - Ibn Ḥaldūn II, 1110.
- 286) S.o.S. 79 ff.
- 287) Masā'il 18 - Lammens: Mo'āwīa I, 137.
- 288) Vgl. Abū Zur'a 43a, wo gesagt wird, dass 'Alī leichtfertig mit dem Blutvergiessen und 'Utmān mit den Geldern umgegangen sei. Zu einer Abū Mūsā zugeschriebenen Erklärung am Ende der Verhandlungen s. Ibn Sa'd IV, Teil 2, 5.
- 289) Ibn Sallām: Ṭabaqāt I, 370-71/552 - Mo'āwīa I, 131 - Ansāb al-Ašrāf II, 345 - Šarh Nahğ XIII, 313 ff. - Aḥbār 206.
- 290) Ṭabarī I, 3368.

- 291) S.o.S. 305 ff.
- 292) S. Bidāya VII, 321 ff.
- 293) Zu ihm s. Istī^ʿāb I, 157 ff.
- 294) Istī^ʿāb I, 162 (nach dem Bericht des ʿAwāna b. al-Ḥakam).
- 295) Ṭabarī I, 3368/3451 - Šarḥ Nahḡ II, 256 - ʿIqd IV, 348-49 - Muḥtaṣar I, 324 - Ibn al-ʿAsākir: Dimašq X, 11 - Bidāya VII, 322.
- 296) Istī^ʿāb I, 163 - Ṭabarī I, 3451.
- 297) Ṭabarī II, 208-9 - Šarḥ Nahḡ II, 125.
- 298) Ṭabarī II, 208-9 - Ibn Sa^ʿd IV, 1, 83.
- 299) Ṭabarī II, 1039 - Lammens: Mo^ʿāwia I, 131/139.
- 300) Zu Abū Burda s. Wafayāt III, 10 ff.
- 301) Zu Bilāl s. Taḥḍīb I, 500 u. Wafayāt III, 11 ff.
- 302) Istī^ʿāb III, 980 - al-Ḥākim (al-Mustadrak III, 464 ff.) versucht, Abū Mūsā zu verteidigen, indem er feststellt, dass er nur einen Fehler begangen habe! Al-Ḥākim an-Naisābūrī war bekanntlich ein Šīʿit.
- 303) Istī^ʿāb III, 980 ff.
- 304) Ṭabarī II, 94 - Ibn Sa^ʿd IV, 1, 86 - Nuḡūm I, 126.
- 305) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 197 und vgl. Ṭabaqāt S. 68.
- 306) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 197.

- 307) Istī^ʿāb III, 160.
- 308) Ṭabarī II, 630/632-33 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt S. 68 - Ibn Sa^ʿd VI, 9.
- 309) S.o.S. 322.
- 310) Istī^ʿāb III, 161.
- 311) Ḥilya I, 257 - Pellat: Milieu 73-74.
- 312) Ma^ʿrifa I, 424/431.
- 313) Ibn al-Madīnī: ʿIlal 34-44 - Ibn Rustah: A^ʿlāq 227.
Zu dem bekannten Brief Umars an ihn über die Probleme der Gerichtsbarkeit s. M. Ḥamīdullah: Ma^ʿdīn al-Ġawāhir, Islām Abād 1973, S. 96-129 und JPH 19, 1971, S. 1-50.
- 314) Ṭabarī I, 3333.
- 315) Īdāḥ S. 220 - Tuḥfat al-A^ʿsrāf V, 423 - Muwaḍḍiḥ Auhām I, 170; seine Schüler in den beiden Städten waren über 100 an Zahl, vgl. Tuḥfat al-A^ʿsrāf VI, 405-474.
- 316) Ma^ʿrifa I, 220 - Ibn Sa^ʿd VI, 101 und vgl. Buhārī: at-Tarih as-Sagīr S. 60-61.
- 317) S. Ma^ʿrifa I, 220 - Īdāḥ S. 61/234/371.
- 318) Vgl. J. van Ess: Nakṭ S. 122.
- 319) Tārīḥ Wāsīt S. 168 u. vgl. ʿAlī: Tanzīmāt S. 56-57 - van Ess: Nakṭ S. 122.
- 320) Aḥmad: Musnad IV, 396.

- 321) Ṭabarī I, 2909 ff./II, 860-61.
- 322) Ibn al-Faqīh S. 18 - Ḥayawān III, 141 - Birkeland: The Lord Guideth S. 122 - Kister: Mecca S. 121-22 und o.S. - Pellat: al-Ğāhiz, Rāʾid al-Ğuğrāfiya S. 175-76 - Lammens: L'Avènement S. 112.
- 323) Yaʿqūbī: Buldān S. 75.
- 324) S.o.S. 293 ff.
- 325) Vgl. Buhārī IV, 386 - Muslim IV, 9 - Abū ʿAwāna IV, 408-10 - Abū Dāwūd II, 22 - Nasāʾī II, 304 - Tuhfat al-Aʿrāf IV, 447.
- 326) Nasab Quraisʿ S. 102 - Tahdīb VI, 285 - Tārīḥ Wāsiṭ S. 255-56 - Buhārī IV, 375 - Muslim VII, 117-19.
- 327) Zu seinen Überlieferungen über Abū Mūsā s. Tuhfa VI, 425 ff.
- 328) Ṣaḥīḥ IV, 375.
- 329) Ṣaḥīḥ VII, 117 ff. Zu einem ähnlichen Ḥadīṭ von Saḥīna vgl. at-Tārīḥ aṣ-Ṣağīr S. 98 - ad-Ḍuʿafāʾ aṣ-Ṣağīr S. 258-59.
- 330) Ibn Saʿd IV, 1, 94 - Tārīḥ al-Islām II, 75.
- 331) Muṣannaf XI, 361 - Buhārī: Ṣaḥīḥ IV, 368 - Aḥmad: Musnad I, 239/II, 257/261/371/V, 239/488 - Ṣarḥ Naḥğ X, 47 - Nuʿaim: Fitān, Fol. 2b/3a/8a/12a - Ibn Māğā II, 1209.
- 332) Muṣannaf XI, 361 ff.
- 333) Tuhfat al-Aʿrāf VI, 417 u. vgl. zu diesen "sekundä-

ren Überlieferungen": Aḥmad V, 25/27 u. Ed. Šākir XIV, 257 ff.; vgl. Tirmidī II, 32 - Abū Dāwūd II, 202/203.

334) S. Aḥmad: Musnad IV, 406 - Ibn Māğā: Sunan II, 1309.

335) Vgl. Tahdīb at-Tahdīb V, 362-63.

336) Tahdīb II, 267-68.

337) Vgl. K.C. Rossini: Chrestomathia Arabica S. 132 - Jamme: Sabaean Inscriptions 434. Zu der Wurzel in anderen semitischen Sprachen s. W. Baumgärtner: Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament I, 245.

338) Nasab Qurais̃ 268.

339) Dīwān 179 u. Ibn Sallām: Tabaqāt II, 651 - Aḡānī XVII, 161 ff. Zu einem ähnlichen Fall in den sechziger Jahren s. Ibn Saʿd V, 120-21 - Aḡānī XXIV, 29.

340) S.o.S. 306.

341) Buhārī I, 32 - Muslim: Ṣaḥīḥ VII, 63 - Aḥmad: Musnad IV, 399.

342) S.o.S. 83 ff.

343) Šarḥ Nahğ X, 22 - Ḥizāna IV, 465 - Naqāʾid I, 127 - Qāsim: Baṣra 128.

344) S.o.S. 198 ff. - Aḡānī XIX, 72 - Ḥizāna II, 248 - Mubarrad I, 119 u. Lammens: Moʿāwīa I, 349-50.

345) Ibn Saʿd VI, 75 - Maʿrifa I, 493 - at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 95.

- 346) Simṭ 513-14 - Aġānī XVIII, 8/16/30/40 - XVII 269/
XII, 261 ff. - Ḥizāna IV, 482 ff. - Tārīḥ Wāsiṭ 197 -
Ansāb Ašrāf Fol. 149a.
- 347) Aġānī XV, 219-20 - Ansāb al-Ašrāf V, 354 - Fihrist
91 - Lammens: Mo^čāwīa I, 411/412 - 'Iqd VI, 159.
- 348) Lammens: Mo^čāwīa I, 411-12.
- 349) Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorāns II, 7-8.
- 350) S. Bosworth: Sīstān 22 ff. u. vgl. 'Alī: Tanzīmāt
57-58.
- 351) S.u.S. 353 ff.
- 352) S.u.S. 360 ff.
- 353) Ṭabarī I, 2803-4.
- 354) S.o.S. 35 ff.
- 355) Tuḥfat al-Ašrāf VI, 383.
- 356) Zu Ziyād b. Ḥudair vgl. Ibn Sa^čd VI, 89.
- 357) Amwāl 627 - Ibn Sa^čd VI, 89 - Bayān III, 275 -
Tārīḥ Wāsiṭ 42.
- 358) Ṭabarī II, 79.
- 359) S.o.S. 159.
- 360) Ma^črifa II, 563 ff./569 ff. - Ibn Sa^čd VI, 132-33.
- 361) S.o.S. 279 ff.

- 362) Ibn Taimīya: Fatāwā XI, 195/197.
- 362a) ⁴Iqd IV, 351 u. vgl. Ṭabarī II, 127.
- 363) Ibn Saʿd V, 217/VI, 255.
- 364) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 258. Und vgl. ⁴Uyūn al-Aḥbār I, 57.
- 365) S. Ṭabarī II, 339 ff. - Ibn Rustah: A ⁴lāq 224 - Maʿārif 587 u. vgl. Bravman: The Spiritual Background 125.
- 366) Aḡānī XVII, 221 - ⁴Iqd 93.
- 367) Über ihn s. Istīʿāb II, 653 ff.
- 368) S.o.S. 294 ff.
- 369) S. Naqāʾid II, 722.
- 370) S.o.S. 316.
- 371) Vgl. ⁴Iqd I, 217 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 251. In den 50er Jahren gab es in der Stadt eine Moschee mit dem Namen "Masǧid al-Ḥarūrīya", s. Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 77b.
- 372) S.o.S. 83 ff.
- 373) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 108/210 - Ṭabarī II, 90/162-63 - al-Kāmil III, 384 - Shaban: Islamic History - Qāsim: Baṣra 22.
- 374) S.o.S. 334.
- 375) S.o.S. 86 ff. u. ⁴Alī: Tanzīmāt 58.

- 376) Ansāb al-Ašrāf IV, 1, 102.
- 377) Naqā'id II, 113/723/738.
- 378) Ṭabarī II, 437.
- 379) S.u.S. 352.
- 380) Ibn Sa'd IV, 2, 35 - Buḥārī: Ṣaḥīḥ IV, 386.
- 381) Buḥārī IV, 379 u. vgl. Ḥilya II, 32.
- 382) S. 'Iqd IV, 356.
- 383) S. S. 367.
- 384) Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq II, 724.
- 385) S.o.S. 17 ff.
- 386) Naqā'id II, 738.
- 387) Ṭabarī II, 437 ff. - Naqā'id II, 113/723 - Ansāb al-Ašrāf IV, 2, 102. Zu dem Auftreten des Salama im Jahre 39/659 gegen Ibn 'Abbās s. 'Iqd IV, 356.
- 388) Tārīḥ I, 253.
- 389) Imāma II, 30.
- 390) S.o.S. 321 ff.
- 391) S. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 252 ff. - Ibn Sa'd V, 119 - Ṭabarī II, 422 - ders. Da'il 2333 - Ansāb al-Ašrāf V, 188/IVb, 58 ff. u. vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 228.
- 392) Naqā'id I, 118 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 252-53. Zu den Ḥa-

wāriḡ mit ihm, s. Mubarrad III, 277-78/282-83/289 -
Nugūm I, 165.

394) Ansāb al-Ašrāf IV, 2, 102 u. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 252
(in den beiden Quellen wird allerdings fälschlich
Abū Hurra genannt).

395) Naqā'id II, 735/737 - Futūḥ V, 288-89.

396) Mubarrad: Kāmil III, 372.

397) Ṭabarī II, 876/997-98 = al-Kāmil IV, 389 u. vgl.
Wellhausen: Parteien 39.

397a) Bidāya VIII, 238.

398) S.o.S. 127 ff.

399) S.o.S. 139 ff.

400) S.o.S. 130 ff.

401) Ibn Sa'd VI, 195.

402) Zu dem Ḥadīṭ s. Muṣannaf XI, 146 ff. - Buḥārī II,
337 - Ibn Māǧa I, 59-61.

403) S. Ibn Sa'd III, Teil 1, S. 188-89; zu der Haltung
anderer Qurra' s. Mubarrad: Kāmil III, 313-14. Zu
der Haltung des Hasan s. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 189.

404) Ṭabarī II, 559/564 - Wellhausen: Parteien S. 73.

405) al-Kāmil IV, 233-35.

Zu ihrer Rolle mit al-Muṭarrif b. al-Muǧīra: Ṭabarī
II, 1000-1001.

- 406) S.o.S. 86 und S. 296.
- 407) S.o.S. 127 ff.
- 408) S. Ansāb al-Ašrāf II, 147 - Bidāya IX, 133 - Lammens:
Mo^čāwia I, 351.
- 409) S.u.S. 352 ff.
- 410) S.u.S. 353 ff.
- 411) S.u.S. 351 ff.
- 412) S.o.S. 130 ff.
- 412a) Mubarrad: Kāmil II, 96.
- 412b) 139 ff.
- 413) Amwāl S. 68.
- 414) S. Amwāl S. 68 und vgl. Nagel: Rechtleitung S. 70.
- 415) Kāmil II, 96.
- 416) S.o.S. 139 ff.
- 417) S.o.S. 294 und u.S. 357.
- 418) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16b.
- 419) S.u.S. 355.
- 420) Muğābī ad-Da^čwa 53.
- 421) S.u.S. 358.

- 422) ⁴Iqd V, 48.
- 423) Ibn Sa⁴d VI, 185 - Ṭabarī II, 1086-87.
- 424) Ṭabarī II, 1086 ff.
- 425) Tārīḥ al-Islām III, 229 - Ṣaḍarāt I, 92 u. vgl.
⁴Ibar I, 96.
- 426) Zu einer frühen Textstelle, wo die Umayyaden als "Muḥillīn" bezeichnet werden, s. Ṭabarī II, 1. Zu dem vorislamischen Ursprung des Begriffs, s. Ḥayawān VII, 216 - Kister: Necca and Tamīm 142 ff.
- 427) Vgl. Ansāb al-Aṣrāf V, 357 ff. Zu weiterer Polemik gegen Ibn az-Zubair s. Aḡānī XVI/XXIV, 113 - Farazdaq: Dīwān I, 82. Und zur Anwendung dieses Vorwurfs gegen die Umayyaden s. Ṭabarī II, 542.
- 428) S. Tārīḥ al-Islām III, 229 - Ṣaḍarāt I, 92.
- 429) Istī⁴āb III, 953-54 - Ibn Sa⁴d IV, 1, 110 u. vgl. Muwaffaqīyāt 104.
- 430) Ibn Sa⁴d IV, 1, 117 - al-⁴Uyūn wa-l-Ḥadā'iq u. vgl. Aḥmad I, 334/387 - Muwaffaqīyāt 103-4 - ad-Ḍahab al-Masbūk 31-32 - Nuḡūm I, 223-34 - Ibn ⁴Asākir: Dimašq I, 351 ff.
- 431) S.o.S. 4 ff.
- 432) Ibn Sallām: Ṭabaqāt II, 630-31 - Nasab Qurais^v 123. Und zu einer ähnlichen Argumentation seitens al-Farazdaq vgl. Farazdaq: Dīwān I, 108/219.
- 433) S. Buhārī IV, 192 - Aḥmad: Musnad IV, 93/247.

- 434) S. Šarh Nahğ VI, 325-26 - Faḍl al-Iʿtizāl wa-Ṭabaqāt al-Muʿtazila S. 87/143-45/147/393.
- 435) Buḥārī IV, 423 - BEO XXV, S. 190. Und zu gleichen Äusserungen Muʿāwiyas s. Ṭabarī II, 212 sowie J. van Ess: Zwischen Ḥadīṭ und Theologie S. 81-84.
- 436) S.o.S. 299 ff.
- 437) Ansāb al-Ašrāf V, 229.
- 438) Naqāʿid II, 1090-92 - Ansāb al-Ašrāf IV, Teil 2, 158.
- 439) Walker: Catalogue II, 37 - Gaube: Numismatik 62-63.
- 440) Bayān III, 361 - Aḡānī XVII, 12.
- 441) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 57b.
- 442) S. Aḥṭal: Dīwān I, 197 - Aḡānī XVI, 183; vgl. zu diesem Titel von ʿUṭmān, Grunebaum: Islam im Mittelalter 24.
- 443) Ibn az-Zabir: Dīwān 86, u. vgl. Ġarīr: Dīwān I, 94.
- 443a) Ġarīr: Dīwān I, 295.
- 444) Ġarīr: Dīwān I, 295.
- 445) Aḥṭal: Dīwān I, 319.
- 446) Mubarrad: Kāmil III, 332, u. vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 52b - Aḡānī XI, 309 - ʿIqd V, 363 - Ġarīr: Dīwān II, 672 - Naqāʿid II, 996.
- 447) Ansāb al-Ašrāf V, 354 - Amālī I, 11, u.s. Tanẓīmāt 104-5.

- 448) Aḥmad: Musnad IV, 398/407/408. Zu dem Ḥadīṭ: Wer das Kalifat drei Tage lang innehat, ist von der Hölle verschont (Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 121b), s. dazu Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 127a-127b/55b-56b u.s. Maqrīzī: ad-Dahab al-Masbūk 29 - 'Iqd IV, 32.
- 449) 'Iqd IV, 60/158 - Ibn Sa'īd III, 1, 255 - Nuḡūm I, 218, u.s. J. van Ess: Masā'il 36 - ders. Anfänge 131.
- 450) Bidāya IX, 131 - 'Iqd V, 51 u. vgl. Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 150b.
- 451) Ma'rifa I, 603.
- 452) Ibn Sa'īd IV, 1, 112 - Buḥārī IV, 419.
- 453) Ibn Sa'īd V, 81/82 - Wadād al-Qādī: al-Kaisāniya 108.
- 454) S. Anṣārī: Islamic Juristic Terminology, in: Arabica XIV, 1972, S. 264-65 - Rubinacci, in: AIOUN V, 1953, S. 99 ff.
- 455) Zu dem Brief des Ḥasan an ihn, s. Ritter: Islam XXI, 1933, 67 ff. - Obermann, in JAOS 55, 1935, 154 ff. - Schwarz, in Oriens XX, 1967, 154 ff. - Schacht, in Mélanges Massé 362 - J. van Ess: Anfänge 18/27-29. 'Abd Dixon hat den Brief des Ḥasan anhand einer "neuen Handschrift"(!) wieder veröffentlicht. Merkwürdigerweise aber hat er verstanden, dass die "Qadāriten" die Deterministen waren (s. al-'Arab VII, 1972-73, S. 771-780 u. al-Muṭamar ad-Dawlī li-Tārīḥ Bilād aš-Šām, Ed. A. Ġaraybe u.a., Beirut 1974, S. 57-68.
- 456) Wadād al-Qādī: al-Kaisaniya 107.
- 457) Ma'rifa I, 557 - Tārīḥ al-Islām III, 291.

- 458) Ansāb al-Ašraf, Fol. 53a - at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 93 -
Abū Zur'a: Tārīḥ, Fol. 59b-60b - Mo'āwīa I, 352.
- 459) Ma'rifa II, 320 - Tahdīb V, 87.
- 460) Tahdīb I, 438.
- 461) Abū Zur'a, Fol. 40b-43a - Ibn 'Asākir: Dimāšq X, 126
- Ma'rifa II, 371 - Ansāb, Fol. 99b - ad-Dahab al-
Masbūk 45 ff.
- 462) Buḥārī IV, 419 - Ibn Sa'd IV, 1, 136-37.
- 463) Zu seiner Meinung über Ḥaḡḡāḡ u. 'Abdalmalik s. Bayān
III, 164 - Nuḡūm I, 212 - Ma'ārif 444 - Šarḥ Nahḡ VI,
383.
- 464) S.u.S. 353 ff.
- 465) Zu ihm s. J. van Ess, in: Islamwissenschaftliche Ab-
handlungen, 1974, S. 49-77.
- 466) S.u.S. 352 ff.
- 467) Tārīḥ al-Ḥulafā' 14 - Ma'rifa I, 535 - 'Uyūn I, 204
u. vgl. Nagel: Untersuchungen S. 101 ff.
- 468) Buḥārī IV, 384-85 u. vgl. Ibn Sa'd, 2, 12.
- 469) S.o.S. 88.
- 470) Vgl. Buḥārī III, 5-6 - 'Uyūn al-Aḥbār I, 5-6.
- 471) Tārīḥ al-Islām II, 91 - Abū 'Awāna: Musnad IV, 465
ff. Zu einem Streit zwischen 'Abdallāh b. 'Amr und
Nu'āwīya vgl. Muṣannaf XI, 115. Angeblich hat er das
Buch Daniels studiert und ihm sein Wissen entnommen

(s. Nuḡūm II, 399).

472) Ṭabarī II, 279.

473) Maʿrifa II, 673.

474) S. Nuḡūm I, 133 - In einer Stelle bei Ibn al-Nurtaḏā (al-Baḥr I, 225-26), die von einem Gedicht des Abu Ḥuzāba (zu ihm s. S. 361) unterstützt wird (Ḥayawān I, 381-82), wird behauptet, dass Ibn al-Ašʿat und seine Anhänger dem Ḥasan b. Ḥasan b. ʿAlī (gest. 90/708) gehuldigt haben. Die Historiker wissen nichts davon.

475) Buḥārī: Ṣaḥīḥ IV, 380 - Badʿ II, 183 - Muslim: Ṣaḥīḥ VIII, 183 u. vgl. Ahmad IV, 94 u. Lammens: Yazīd 49.

476) Tanbīh 314.

477) Badʿ II, 184 u. vgl. Ansāb al-Ašʿāf, Fol. 126b.

478) S. Sumer XXVI, 1970, S. 285 ff. - Gaube: Numismatik 32/36/52 u. vgl. van Vloten: Recherches S. 61 - Attema: Opvattingen 104- Nagel: Untersuchungen 100.

479) Ansāb al-Ašʿāf, Fol. 12a.

480) Geyer 312.

481) Badʿ II, 184 ff. u. vgl. Ansāb al-Ašʿāf, Fol. 126b.

482) Muslim: Ṣaḥīḥ VIII, 184 - Ahmad: Musnad II, 329 u. vgl. Goldziher: Studien II, 128.

483) S.o.S. 99 u. S. 325.

484) S.o.S. 94.

- 485) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 16b.
- 486) Ibn Saʿd VI, 75.
- 487) Maʿrifa II, 35/48 u. vgl. Agānī VI, 45 - Ṭabarī II, 1071-72 - Masʿūdī: Tanbīh 314.
- 488) Maʿrifa II, 35/48.
- 489) S. S. 357.
- 490) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 279 - Ṭabarī I, 1055.
- 491) Vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 288 - Ibn Aʿtam (Futūḥ VII, 139) schätzt die Zahl auf 8000, u.s.u.
- 492) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 288, u. vgl. Tārīḥ al-Islām III, 232.
- 493) Naqāʾid I, 412-13.
- 494) Nach einer Überlieferung bei Dahabī (Taḍkirat al-Ḥuffāz I, 64) waren es nur vier Koranleser, die sich vor der "Fitna des Ibn al-Aʿaṭ" retten konnten: Muṭarrif (s. S. 357), Ibn Sirīn (gest. 110/728), Ḥaitama b. ʿAbdarrahmān (gest. um 84/703) u. Ibrāhīm an-Naḥaʿī (s. S. 358). Vielleicht meinte man damit, dass sie ihr Leben nicht verloren, denn wir wissen zumindest über zwei dieser vier Koranleser, dass sie an dieser Fitna teilnahmen (vgl. dazu Tārīḥ al-Islām III, 247 u. Taḥqīb at-Taḥqīb III, 179).
- 495) Ibn Ḥibbān: Tiqāt 252 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 77a.
- 496) Futūḥ VII, 146 u. vgl. Maʿrifa II, 39-40/53- - ʿIqd V, 49/50 - Tārīḥ al-Islām III, 232. Zu den politischen Ansichten des Ḥasan s. Ritter, in: Islam XXI,

1933, 61 ff. - Schaeder, in: Islam XIV, 1925, S. 59 ff. - Watt: Formative Period 80 - Nagel: Rechtsleitung 73 - Nadelung: al-Qāsim 16-18.

497) S.o.S. 315 u. Ibn Sa^cd VII, 1, 119.

498) Futūḥ VII, 146.

499) S.u.S. 365.

500) Vgl. ʿAbdalḡanī b. Sa^cīd: K. al-Mutawārīn (in: RAAD, 50, 1975), S. 562-64 - Aḡānī IV, 302-7 - Watt: Formative Period 78 - anders Schaeder, in: Islam XIV, 1925, 59.

501) Zuerst von Ḡabala b. Zahr u. dann von Biṣṭām b. Maṣṣala angeführt.

502) S.u.S. 355.

503) S.o.S. 222 ff.

504) Ṭabarī II, 1090 ff./1094 ff. - Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 16a-18b.

505) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 285.

506) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286 ff.

507) Bidāya IX, 47 ff. - Tārīḥ al-Islām III, 231 ff. u. s. Ḥulaif: Ḥayāt aš-Ši^cr 87.

508) S.o.S. 238 ff.

509) S.u.S. 350 ff.

510) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287-88. Teile aus dem Bericht des

- Ḥalīfa finden sich bei Dahabī (ʿIbar I, 94-98 u. Tārīḥ al-Islām III, 232 u. Ibn Kaṭīr (Bidāya IX, 51-52).
- 511) S. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286 - Ṭabarī II, 1065.
- 512) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 281/286; Ṭabaqāt 205 (fälschlich ʿAffān b. ʿAbdalḡāfir) u. vgl. Ṭabarī II, 1062-63. Nach einer anderen Überlieferung soll er bei Dair al-Ḡamāḡim gefallen sein (Tahḏīb VII, 246) - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 196.
- 513) So nach al-Bazzār (gest. 292/904) bei Ibn Ḥaḡar: Tahḏīb VII, 246. Ṭābit al-Bunānī (gest. 123/740) verurteilt sein Verhalten während der Fitna (Tahḏīb VII, 246) u. vgl. Ḥilya II, 261 ff.
- 514) So nach Murra b. Dabbāb bei Ibn Saʿd (VIIa, 164) u. Tahḏīb VII, 246 u. vgl. Ibn Ḥibbān: Tiqāt 196 - ders. Maṣāḥīr 92 - Ḡarḥ VI, 313 - Tārīḥ al-Islām III, 384.
- 515) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286/I, 281; Ṭabaqāt 205 u. vgl. Ibn Ḥibbān: Maṣāḥīr 92 - Ḡarḥ VI, 318.
- 516) Ḥalīfa I, 281/286 - Ṭabaqāt 205 - Tārīḥ al-Islām III, 268 ff.
- 517) Tahḏīb V, 354 - Ḡarḥ V, 134.
- 518) Ibn Ḥibbān: Maṣāḥīr 90 - Tahḏīb V, 355 u. vgl. Ibn Saʿd VIIa, 163 - at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 91.
- 519) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 271 - Ibn Saʿd VIIa, 139.
- 520) Tahḏīb X, 435-36 - Ansāb al-Aṣrāf, Fol. 109b.

- 521) Ḥalīfa: Tārīḥ , 281/287 - Ṭabaqāt 205 - Wāfī IX, 446.
- 522) Ibn Saʿd VIIa, 162-63 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 12 - Tārīḥ al-Islām III, 316.
- 523) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282 - Ṭabaqāt 204.
- 524) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282-83 u. vgl. Ibn Ḥibbān: Tiqāt 194 - at-Tārīḥ aṣ-Ṣagīr 94.
- 525) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283 - Bayān I, 48 - Tārīḥ al-Islām III, 286.
- 526) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 283. Bei Ḥalīfa-Edition steht fälschlich "Bādān".
- 527) Tahdīb VIII, 135.
- 528) Vgl. Ibn Ḥibbān: Ġamharat ansāb 292/294. Nach Ibn Ḥibbān (Mašāhir 91 - Tahdīb VIII, 135) war er auch ein Richter in der Stadt Baṣra für kurze Zeit. Zu seinen Beziehungen zu Muḥallab vgl. Ansāb al-Ašrāf, Fol. 35b und zu seiner Position in der Stadt Baṣra vor der Revolte s. Ṭabarī II, 446 u. s. ʿIqd V, 54.
- 529) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286 - Buḥārī: Tārīḥ II, 2, 160.
- 530) Vgl. Ibn Ḥibbān: Tiqāt 102 - Tahdīb IV, 290-91.
- 531) Vgl. Ḥalīfa: Tārīḥ I, 286-87 - Ibn Saʿd VIII, 11 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 241; ders. Mašāhir 90-91 - Ḥilya II, 357 ff. - Ṣifat aṣ-Ṣafwa III, 197 - Tahdīb at-Tahdīb X, 14.
- 532) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287/281.

- 533) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 534) Ḥalīfa: Tārīḥ 287 - Ibn Saʿd VIIa, 112-13 - Tahdīb XII, 129-30.
- 535) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 536) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287/312 - Maʿārif 445 - Ansāb al-Aʿrāf, Fol. 140b.
- 537) Ibn Saʿd VI, 178 - Bakrī: Tanbīḥ 318 - Mubarrad: Kāmil II, 96 - Abū Nuʿaim: Iṣbahān I, 324 - Tahdīb IV, 11-12 - Maʿrifa II, 157.
- 538) Ibn Saʿd VI, 179 - Ibn al-Madīnī: ʿIlal 47 - Abū Zurʿa: Tārīḥ, Fol. 34b.
- 539) ʿIqd IV, 167 - Aḥmad: ʿIlal I, 56 - Tahdīb IV, 13 - Wafayāt III, 373.
- 540) Nuḡūm I, 252 - al-ʿAlī: Tanzīmāt 96 - Ibn Šādān: Īdāḥ 91 - Mubarrad: Kāmil II, 96 - ʿIqd IV, 167 - Tahdīb IV, 13 - Wafayāt III, 96.
- 541) Ṭabarī II, 1261-62 - Tārīḥ Ṣaḡīr 102-3.
- 542) Nuḡūm I, 228 - Abū Nuʿaim: Iṣbahān I, 324.
- 543) Nuḡūm I, 228 - Ibn Saʿd VI, 184 - Aḥmad: ʿIlal I, 30.
- 544) Ibn Saʿd VI, 184-85 - al-ʿUyūn wa l-Ḥadaʾiq - K. al-Mutawārīn 572
- 545) K. al-Mutawārīn 569 ff. - Tārīḥ al-Maḡhūl V, 355 - Bakrī: Tanbīḥ 318 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 312 - Fasawī: Maʿrifa I, 712 - Tārīḥ Wāsiṭ 100-101 - Wafayāt III, 373.

- 546) Aḥmad: ʿIlal I, 6/24/28/30 - Qalqašandī: Maʿāṭir I, 137 - Ḥilya IV, 274 - Muğābī ad-Daʿwa 50 - ʿIqd V, 55 - Tārīḥ Wāsiṭ 191 - Raudāt al-Ġannāt IV, 38-43 - Šarḥ Nahğ II, 104 - Murūğ V, 376-78 - Ṭabarī II, 1261 ff. - al-Imama II, 81-86 - Wafayat III, 374 - al-ʿAskarī: al-Awāʾil II, 62-63.
- 547) Maʿrifa II, 35/48/713.
- 548) S. S. 346 ff.
- 549) A. M. Šahāta: Tārīḥ al-Qurʾān 108.
- 550) Ibn ʿAsākir: Dimašq X, 124 - Ibn Saʿd IV, a, 136.
- 550a) Ibn Saʿd IV, 136.
- 551) Ibn Saʿd VIIa, 166. Zu der späteren Behauptung, er sei Murgiʾit gewesen, s. Maʿrifa II, 793 - Ibn Rustah: Aʿlāq 220.
- 552) Abu Nuʿaim: Iṣbahān I, 324. Zu den Beziehungen Saʿīds zu Maʿbad al-Ġuhanī, vgl. Ibn Saʿd III, 15.
- 553) S. o. S. 345.
- 554) Ibn Šādān: Īdāḥ 436 - Taḍkirat al-Ḥuffāz III, 837.
- 555) Ibn Šādān: Īdāḥ 436 - Iḥtišāš 200 - Ibn Saʿd V, 160/III, 15 - Nagel: Rechtleitung 59/61 u. vgl. al-Ḥāšimī: Saʿīd b. Ġubair 15 ff.
- 556) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287 - Aġānī IV, 45 - Maʿārif 499-501 - Dail al-Muḍayyal 2486 - Tārīḥ Baġdād XII, 227 ff. - Abū Nuʿaim: Ḥilya IV, 310 ff.
- 557) Ibn Saʿd VI, 172 - U. Sezgin: Abū Miḥnaf 71 - Zu anderen Bestimmungen seiner Geburt vgl. Wafayāt I, 2646

- Tahqīb I, 122-23 - Ṭabarī I, 2646 - Tahqīb V, 65 ff.

558) Ṭabarī I, 2646/2664 - Tārīḥ Baġdād XII, 227 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 187 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt 157.

559) Ibn Saʿd VI, 172 - Ibn al-Madīnī: ʿIlal 43. Zu seiner Überlieferung von Abū Burda b. Abī Mūsā, vgl. Maʿrifa I, 440-41 u. von M. b. al-Ašʿat: Buḥārī, Tārīḥ I, 1, 22 - Ġarḥ VII, 206 u. von al-Ašʿat, vgl. Waqʿat Šiffīn 480.

560) Tārīḥ al-Islām III, 40 - Laṭāʾif 60.

561) Aḥbār 298 - Futūḥ VI, 97-98 - Ansāb al-Ašrāf V, 250 - al-Kaisānīya 126 - Wellhausen: Parteien 85/87 u. vgl. Ṭabarī II, 609/612.

562) Ibn Saʿd VI, 172-73/IV, 106 - Ḍahabī: Taḍkira I, 80.

563) ʿIqd IV, 167-69/109-10 - Ansāb al-Ašrāf V, 334 - K. al-Murdifāt (in: Nawādir al-Maḥṭūṭāt, Ed. ʿA. Ḥārūn I, 71-72).

564) Tanẓīmat 109.

565) Ibn Saʿd VI, 175-76/V, 251 - Maʿrifa II, 593 - Goldziher: Studien II, 40 - Nuʿaim I, 293/246 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 208/317.

566) Ibn Saʿd VI, 178.

567) Ibn Saʿd VI, 173 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 324a - Maʿrifa II, 595/598 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 288 - ʿUyūn I, 104 - Wafayāt III, 14 - Nuġūm I, 208 - ʿIqd II, 77-78 - Aġānī XVIII, 143-44/XI 21-26/XV, 375- - Ḥizāna II, 325 ff./I, 136 ff. Zu einem ähnlichen Fall s. Bayān I, 354-55.

- 568) Ibn Saʿd VI, 173 - Daʿil al-Muḍayyal 2531 - Aḥmad: ʿIlal I, 54/172 - Maʿrifa II, 776 - Tārīḥ al-Islām III, 4 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 143b-144a - Taʾwīl Muškil al-Qurʾān 131/233/275 - J. van Ess: K. Irḡāʾ 44-45 - Suyūṭī: Maḥāsin 114 - ʿIqd II, 409-11.
Trotzdem lehnte er ab, für die Umayyaden Lügen zu verbreiten gegen ʿAlī, s. Tārīḥ Wāsiṭ 193. Zu der Meinung der Šīʿa von ihm, vgl. Ibn Šādan : Īdāḥ 342 - Raḍāt al-Ġannāt IV, 99.
- 569) Ibn Saʿd VI, 173.
- 570) Ibn Saʿd VI, 173 - Faḍl al-Iʿtizāl 344.
- 571) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 166 - Aḥmad: ʿIlal I, 69 - Ibn Saʿd III, 124 - Abū l-Fidāʾ: Muḥtaṣar I, 278 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 473a/483b - Maʿrifa II, 813.
- 572) Īdāḥ 182.
- 573) Istīʿāb I, 129-30 - Maʿrifa II, 572/577 - Abū ʿAwāna: Musnad IV, 466 - Muwaḍḍiḥ Auhām al-Ġamʿ II, 42.
- 574) S. J. van Ess, in Arabica XXI, 1974, S. 20 ff.
- 575) Petersen: Studien 111 - Maʿrifa II, 450 - Ibn Saʿd IV, 1, 416. Zu Šaʿbī als Historiker, vgl. Gibb: Tārīḥ 114 - U. Sezgin: Abū Miḥnaf 71/85 - GAS I, 277 u. zu seiner Vorliebe für die Stadt Kūfa, vgl. Maʿrifa II, 255/30 - Bidāya VIII, 275 u. zu seiner Haltung bezüglich des Raʾy, vgl. Mubarrad: Kāmil II, 113 u.s. Nūr al-Qabas 237 ff.
- 576) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287 - Ṭabaqāt 193.
- 577) Tahḍīb V, 251 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 130 - Istīʿāb III, 926.

- 578) Ibn Saʿd VI, 86-87 - Taḥḍīb V, 252 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt 150 - Tārīḥ al-Islām III, 265 ff.
- 579) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287 - Ġazarī: Ġāya I, 376 - Šaḍarāt I, 92 - Ibn Saʿd VI, 73 ff. - Abū Zurʿa, Fol. 135a.
- 580) Tārīḥ Baġdād X, 199.
- 581) Tārīḥ Baġdād X, 199 - Ibn Ḥibbān: Mašāḥir 102 - Wafayāt III, 126.
- 582) Taḥḍīb VI, 260 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 157.
- 583) Ḍahabī: Taḍkira I, 58 - Tārīḥ al-Islām 272 ff.
- 584) Ibn Saʿd VI, 75.
- 585) S.o.S. 205 ff.
- 586) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 15a.
- 587) Maʿrifa II, 617 - ʿIqd V, 31 ff. - Ḍahabī: Taḍkira I, 58 - Taḥḍīb VI, 261 - Ibn Saʿd VI, 76 - Aḥmad: ʿIlal I, 77 - Nagel: Rechtleitung 69. Sein Vater war auch ein Anhänger des ʿAlī und der Fahmenträger der Anšār bei Šiffīn, s. Wafayāt III, 126. Seine Rede bei Dair al-Ġamāġim deuted darauf hin, dass er auch bei Šiffīn anwesend war, s. Ṭabarī II, 1086.
- 588) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 589) Ibn Saʿd VI, 146 - Taḥḍīb V, 76.
- 590) Taḥḍīb V, 75 - Tārīḥ al-Islām III, 320.
- 591) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.

- 592) Ibn Saʿd VI, 80 ff. - Dahabī: Taḏkira I, 61 - at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 94.
- 593) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 594) Taḥḍīb V, 25.
- 595) Ibn Saʿd VI, 215 - Taḥḍīb V, 26 u. vgl. Amwāl 13/219.
- 596) Abu Zurʿa: Tārīḥ, Fol. 98a - Maʿrifa II, 584 - Nuʿaim b. Ḥammād: Fitān, Fol. 20a.
- 597) Taḥḍīb III, 311 u. vgl. Šarḥ Nahğ I, 54 - Wafayāt II, 426.
- 598) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 599) Taḥḍīb III, 311 - Ibn Saʿd VI, 216.
- 600) Buhārī: Tārīḥ II, 1, 450.
- 601) Taḥḍīb III, 311.
- 602) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287-88.
- 603) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287.
- 604) Taḥḍīb VIII, 201 - Ibn Ḥibbān: Mašāḥīr 167 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287 - Ṭabarī II, 1076/1086/1087-88/1094.
- 605) Taḥḍīb IV, 72.
- 606) Ṭabarī II, 1076 - Ibn Saʿd VI, 204 u. o.S.
- 607) Ibn Saʿd VI, 403 - Taḥḍīb IV, 73 - Ṭabarī (Dail 2477) meint, dass er Šīʿit gewesen ist.

- 608) Vgl. Ibn Saʿd VII, 1, 129-30 - Tārīḥ al-Islām III, 232.
- 609) Vgl. Ḥalīfa: Ṭabaqāt 209 - Tārīḥ al-Islām III, 232 - Ibn Saʿd VII, 1, 6.
- 610) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 287 - Tahdīb II, 381-82 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt I, 287.
- 611) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 148 - Maʿrifa II, 481.
- 612) S.o.S. 341 ff.
- 613) Ibn Saʿd VI, 124 - Tahdīb VIII, 447 - Tārīḥ al-Islām III, 293.
- 614) S.o.S. 341 ff.
- 615) Ṭabarī I, 3036 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt 148 - Tūsī: Riğāl 54 - Bidāya IX, 44 - Mīzān III, 451 - Šarḥ Nahğ XVII, 147 - Raudāt VI, 61 ff.
- 616) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 150 - Tahdīb VI, 244 - Ibn Saʿd VI, 1, 160.
- 617) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282 - Ṭabaqāt 158 - Buḥārī: Tārīḥ II, 1, 437 - Nuğūm I, 206 - Ibn Saʿd VI, 1, 124 - Ibn Ḥibbān: Mašāḥīr 104 - Tārīḥ al-Islām III, 248-49. Er und ein anderer Maulā der Kinda mit dem Namen Abū Šāliḥ Maisara (s. Ibn Saʿd XI, 156 - Buḥārī: at-Tārīḥ al-Kabīr IV, 1, 374) sollen die Lehre von al-Ḥasan b. M. b. al-Ḥanafīya verurteilt haben (vgl. Ibn Saʿd V, 241 = J. v. Ess: Anfänge 6).
- 618) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 197 - Tārīḥ I, 293-94 - Abū Nuʿaim: Ḥilya II, 198-212 - ʿIqd V, 54-55 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt - Tanzīmāt 202-3.

- 619) Muṣannaf XI, 121/125 - Ḥilya II, 202. In seinem "Mašāhīr" S. 88 nennt Ibn Ḥibbān das Jahr 67/686 als sein Todesdatum!
- 620) Ibn Saʿd VII, 135 - Tahdīb X, 140 - Maʿrifa II, 88 - Ibn Saʿd VII, 137 - Ḥilya II, 290-98 - Šarḥ Nahǧ X, 207 - Bayān III, 156-57.
- 621) Muṣannaf XI, 361 - Ibn Ḥibbān: Tiqāt 243.
- 622) Ibn Saʿd VII, 137 - Bayān III, 156-57.
- 623) Aḥmad: ʿIlal I, 175.
- 624) Ibn Saʿd VI, 195-96 - Aḥmad: ʿIlal I, 6/10/26/39 - Abū Zurʿa: Fol. 31b - Ibn Rustah: Aʿlāq 219/224. Nach Ḥalīfa (Ṭabaqāt 157) wurde er für ein Maulā gehalten.
- 625) Vgl. Šīrāzī: Ṭabaqāt al-Fuqahāʾ 82 - Tahdīb I, 177 - Tārīḥ al-Islām III, 336/IV, 132 - Ibn al-Madīnī: ʿIlal 46/49/65.
- 626) ʿIqd V, 49 - Abu Zurʿa, Fol. 134a - Maʿrifa I, 222 - K. al-Mutawārīn 565-67 - at-Tārīḥ aṣ-Šaǧīr 107-8. Aḥmad b. Ḥanbal bestreitet die Beteiligung Ibrāhīms an der Revolte, s. Maʿrifa I, 237.
- 627) Maʿrifa II, 605-6 - Ibn Saʿd VI, 191-92 - Aḥmad: ʿIlal I, 36/92.
- 628) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 155.
- 629) Ibn Saʿd VI, 197-99 - Tahdīb I, 176-77.
- 630) Tahdīb I, 177 - Aḥmad: ʿIlal I, 26/39 - Ḥalīfa: Tārīḥ I, 310, u. vgl. Amwāl 81.

- 631) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 768a.
- 632) Aġānī IX, 139.
- 633) Aġānī IX, 139 - K. al-Mutawārīn 583 - Bayān I, 261/285/322-29 - Ḥayawān IV, 226/V, 360. Er soll auch den Sohn des Kalifen Suleimān unterrichtet haben (Ansāb al-Ašrāf, Fol. 65a).
- 634) Aġānī VIII, 47.
- 635) Ibn Saʿd V, 264 - al-ʿUyūn wa l-Ḥadāʾiq, u. vgl. Tahdīb VIII, 172.
- 636) Ibn Saʿd VI, 218 - Tahdīb VIII, 172 u.s. Ibn Saʿd VI, 236 - Maʿrifa II, 656.
- 637) Bayān I, 328 - Goldziher: Studien II, 90-91.
- 638) Ansāb al-Ašrāf, Fol. 66b/68a - Aġānī IX, 140 - Ansāb al-Ašrāf, Fol. 66b/68a - Ġarīr: Dīwān II, 738.
- 639) Vgl. Ṭabarī II, 1055 - Ibn Saʿd VI, 205 - Dail al-Muḍayyal 2347 - ad-Duʿafāʾ aṣ-Ṣaġīr 260.
- 640) Tahdīb III, 218 u. vgl. Abū Zurʿa, Fol. 137a, wo Darr leugnet, dass er sich den Murġiʾiten anschloss.
- 641) Ibn Saʿd VI, 81-82 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt 142.
- 642) ʿIqd V, 52 - Murūġ V, 338-39.
- 643) Vgl. Buhārī: at-Tārīḥ aṣ-Ṣaġīr 110 - at-Tārīḥ al-Kabīr IV, 2, 67 - ʿIqd V, 50 - Maʿrifa II, 615 - Abū Zurʿa: Tārīḥ, Fol. 79a - Tahdīb X, 25-26 - Tārīḥ al-Islām III, 302.

- 644) Ibn Hibbān: Tiqāt 153 u. vgl. anders Ibn Saʿd VI, 83 - Tārīḥ al-Islām III, 274.
- 645) Ibn Saʿd VI, 71 - Ḥalīfa: Ṭabaqāt 140 - Tahdīb al-Asmāʾ I, 196 - Ṭabarī II, 288 - Tārīḥ al-Islām III, 249 ff.
- 646) Aḡānī II, 9.
- 647) ʿIqd VI, 107 - Wafayāt I, 251 - Nuḡūm I, 207-8 - Bayān I, 350.
- 648) Zahr al-Adab IV, 932 - Wafayāt I, 251-52/254 - Maʿārif 404 - ʿUyūn I, 102 - Bayān I, 350.
- 649) Ḥalīfa: Ṭabaqāt 158 - Tārīḥ al-Islām III, 308.
- 650) Mālik b. Dīnār soll ihn in Mekka verwundet gesehen haben, nachdem er dem Ḥaḡḡāḡ in allen Schlachten Widerstand geleistet hatte, vgl. Buḥārī: at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 100 (u. vgl. at-Tārīḥ al-Kabīr IV, 1, 20-21). Al-Buḥārī fügt hinzu: "Manche haben gesagt, Maʿbad b. ʿAbdallah b. ʿUwaimir sei der erste gewesen, der über 'Qadar' geredet hat.". Zu Maʿbad, seiner Persönlichkeit, seiner Lehre u. die Quellenangaben über ihn s. J. van Ess: Islamwissenschaftliche Abhandlungen, 1974, 50-77.
- 651) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282 - Ṭabarī I, 1076-77/1086-88.
- 652) Ḥalīfa: Tārīḥ I, 282.
- 653) Ibn Saʿd VII, 1, 165 - Tahdīb V, 31 - Ṭabarī II, 1262 - Tiqāt 123-24 - Ibn ʿAsākir: Tahdīb V, 79 - K. al-Mutawārīn 572/575 - Ḥilya III, 63 - at-Tārīḥ al-Kabīr II, 2, 359 - at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr 109. Nach einem anderen Bericht soll ihn Ḥaḡḡāḡ doch getötet

haben, s. *at-Tārīḥ aṣ-Ṣaġīr* 104 u. *al-Mutawārīn* 575.

654) *Šarḥ Nahġ* II, 289.

655) *Futūḥ al-Buldān* 420/439/445.

656) *Tārīḥ al-Islām* II, 88 - *Aġānī* XVI, 34.

657) *Muharrad* III, 348 - *Aġānī* VI, 55-56 - *Futūḥ al-Buldān* 413/433-34.

658) *Aġānī* VI, 50-51 - *Ansāb al-Ašrāf* V, 235-36 - *Ibn Ḥaldūn* III, 59 - *Kaisānīya* 126 - Wellhausen: *Parteien* 80/87 - u. vgl. *Ibn az-Zabīr: Dīwān* 13 - *Aḥbār* 308 - *Ṭabarī* II, 730 ff. Zu seiner Polemik gegen die *Baṣrier* vgl. *Maʿrifa* II, 30-31 - *Ibn al-Faqīh* 166 u. zu seiner Elegie auf die "Tawwābūn" vgl. *Ṭabarī* II, 571-72 u. Wellhausen: *Parteien* 74. Zu seiner Elegie auf *Musʿab* s. *Ansāb al-Ašrāf* V, 348-49 - Geyer 313 - u. vgl. *Muwaffaqiyāt* 548 - *Aġānī* VI, 34 ff. - Grunbaum: *Der Islam im Mittelalter* - *ʿAṭwān: Ḥurāsān* 156.

659) *Asmāʾ al-Muġtālīn* (in: *Nawādir al-Maḥṭūṭāt* II, 265-67) - *Murūġ* V, 335 - *Aġānī* VI, 58-62. Geyer hat seine bekannten Gedichte gesammelt (London 1928). Von Goutta hat den *Aġānī*-Artikel über ihn im Rahmen einer Dissertation behandelt (Kirchheim 1912), u. vgl. *Nellino: al-Adab al-ʿArabīya* 112-13.

660) Zu ihm: *Aġānī* XXII, 260-268 - *Ansāb al-Ašrāf* IV, 2, 153 - *Nasab Quraiš* 188 - *Ṭabarī* II, 393.

661) *Aġānī* VI, 63 ff./XXII, 337 - *Simṭ al-Laʿālī* 815 - *Suyūṭī: Awāʾil* 147-48.

662) *Āmidī: Muḥtalif* 30.

- 663) *Agānī* XI, 310 ff. - *Āmidī*: *Muhtalif* 106-7.
- 664) *Ibn Saʿd* VI, 25 - *Dail al-Muḍayyal* 2494/2508 - *Cas-*
kel, in: *Ġamhara* I, 72-73 ff. - J. van Ess, in:
Arabica XXI, 1972, 45.
- 665) *Ibn Saʿd* VI, 212-13.
- 666) *Dail al-Muḍayyal* 2527.
- 667) *Nuḡūm* I, 208. Zu *Abū aš-Šaʿtāʾ* Sulaim b. Aswad al-
Muḥāribī, von dem gesagt wird, er habe auch mit *Ibn*
al-Ašʿat revoltiert, s. *Tārīḥ al-Islām* III, 318.
- 668) *Tārīḥ Wāsiṭ* 219.
- 669) *Maʿārif* 147 - *Mubarrad*: *Kāmil* III, 352 - *ʿAskarī*:
Awāʾil II, 89.
- 670) *Mubarrad*: *Kāmil* III, 352 - *Awāʾil* I, 17-18.
- 671) *Mubarrad*: *Kāmil* III, 351 - *Ansāb al-Ašrāf*, Fol. 32a.
- 672) *Bayān* II, 42/290 - *Mubarrad* III, 352 ff. - *Awāʾil* II,
89 ff. - *Futūḥ al-Buldān* 353/395-96 - *ʿUyūn al-Aḥbār*
I, 341
- 672a) *Tahdīb at-Tahdīb* V, 357 - *Ḥalīfa*: *Ṭabaqāt* 191.
- 672b) *as-Samʿānī*: *Ansāb* 502b - *Tahdīb at-Tahdīb* VII, 489-
90.
- 672c) *al-Qāsim* b. *Ibrāhīm* 232.
- 673) *Mubarrad*: *Kāmil* II, 286.
- 674) *Zahr al-Ādāb* IV, 933 - *al-Muwaffaq al-Makki*: *Manaqib*

1, 170.

- 675) *Tārīḥ Wāsiṭ* 46 - *Yāqūt: Mu^čğam "Wāsiṭ"* - *Bayān I*, 275.
- 676) *Ansāb al-Ašrāf*, Fol. 103a/109b.
- 677) *Ṭabarī II*, 1400 ff. - *al-^čUyūn wa-l-Ḥadā^čiq* 66 - *at-Tārīḥ aṣ-Ṣaġīr* 117 - *Ansāb al-Ašrāf* 104b-107b.
- 678) *al-^čUyūn wa-l-Ḥadā^čiq* 66 - *Ansāb*, Fol. 106a.
- 679) *Ansāb al-Ašrāf*, Fol. 107a.
- 680) *S. Futūḥ al-Buldān* 424 - *al-^čUyūn wa-l-Ḥadā^čiq* 18-19 - *Mason: Muhallabid* 199 - *van Ess: Handschriften* 29-30.
- 681) *Aġānī XIV*, 269 u. vgl. *Brentjes: Imamatslehren* 47.
- 682) Zu dem Gedicht s. *Aġānī XIV*, 269-270 - *Ḥizāna IV*, 186 - *M. as-Sāmarrā^čī: Ši^čr Ṭābit* 39-40 und eine Übersetzung in: *ZDMG*, 1891, S. 162 ff.; und zur Polemik gegen die *Ḥawāriġ*, s. *Aġānī VII*, 248 und vgl. *Brentjes: Imamatslehren* 46-49.
- 683) *Ḥalīfa: Tārīḥ I*, 287.
- 684) *Ansāb al-Ašrāf*, Fol. 107a.
- 685) *Ansāb al-Ašrāf*, Fol. 111b/113a - *al-^čUyūn wa-l-Ḥadā^čiq* 59 - *Ṭabarī II*, 1398 ff.
- 686) *S.o.S.* 37.
- 687) *S.o.S.* 37.

688) S.o.S. 307 ff.

689) Ma'rifa II, 86 - Tārīh al-Islām III, 232/284.

690) Nagel: Rechtleitung 63 ff.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

L I T E R A T U R V E R Z E I C H N I S

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

Adams, M.: The State of the World in 1970, 1970.

- Abbot, N.: *The Rise of the North Arabic Script*. Chicago 1939.
- id.: *Studies in Arabic Literary Papyry, II: Quranic Commentary and Tradition*. Chicago 1967.
- id.: *ʿĀisha, the Beloved of Mohammed*. Chicago 1942.
- ʿAbdalbāqī, F.: *al-Muʿg̃am al-Mufahras li-Alfāz al-Qurʾān al-Karīm*. Kairo 1364.
- ʿAbdallah, Y.: *Die Personennamen in al-Hamdānis al-Iklīl und ihre Parallelen in den altsüdarabischen Inschriften*. Tübingen 1975.
- ʿAbd Dixon, A.: *Mukātabāt ʿAbdalmalik b. Marwān maʿa al-Ḥasan al-Baṣrī*, in: *al-ʿArab VII*, 1972-73 u. in: *al-Muʾtamar al-Awwal li-Tārīḥ Bilād aš-Šām*, ed. A. Ġarāybeh u.a. Beirut 1974.
- id.: *The Umayyad Caliphate. A political Study*. London 1971.
- ʿAbdalġanī b. Saʿīd: *K. al-Mutawārīn*, in: *RAAD* 50, 1975.
- ʿAbdarrazzāq b. Hammām: *al-Muṣannaf*, 11 Bde., ed. Ḥabīb-barraḥmān al-Aʿzamī. Johannesburg 1970-72.
- al-ʿAggāg: *Dīwān*, 2 Bde., ed. A. Saṭlī. Damaskus 1971.
- al-ʿĀmirī, Yaḥya b. Abī Bakr: *ar-Riyāḍ al-Mustaṭāba*. Beirut 1974.
- ʿĀqil, N.: *Ḥilāfat Banī Umayya*. Damaskus 1972.
- al-ʿAlī, S.: *The Foundation of Baġdād, The Islamic City*, ed. A. Ḥourānī and S. Stern. 1970.
- id.: *al-Ḥimā fi-l-Qarn al-Awwal*, in: *al-ʿArab III*, 1968-

1969.

id.: *Hiṭaṭ al-Baṣra*, in: *Sumer* 8, 1-2, 1952.

id.: *Hiṭaṭ al-Kūfa*, in: *Sumer* 21, 1965.

id.: *Manṭiqat al-Ḥīra*, in: *Maḡallat Kullīyat al-Ādāb* 5, 1962.

id.: *Manṭiqat Wāsiṭ*, in: *Sumer* 26, 1970.

id.: *Milkiyyāt al-Arādī fi-l-Ḥiḡāz*, in: *al-ʿArab* 111, 1968-69.

id.: *Tārīḥ al-ʿArab* 1. Baḡdād 1961.

id.: *at-Tanzīmāt al-Iḡtimāʿīya wa-l-Iqtiṣādīya fi-l-Baṣra fi-l-qarn al-Awwal al-Ḥiḡrī*. Beirut 1969.

al-ʿAsalī, H.: *al-ʿIlāqāt as-Siyasīya bain al-Manādira wa-l-Ḡazīra al-ʿArabīya*, in: *The Historical Journal*. Vol. 2. Bagdad 1972.

al-ʿAskarī, Abū Hilāl: *al-Awāʿil*, 2 Bde., ed. M. al-Maṣrī u. W. Qaṣṣāb. Damaskus 1975.

ʿAṭwān, H.: *aš-Šiʿr al-ʿArabī bi-Ḥurāsān fil-ʿAṣr al-Umawī*. Beirut 1974.

al-ʿAzzāwī, A.: *ʿAšāʿir al-ʿIrāq*, 2 Bde., Baḡdād 1937-38.

Abū ʿAwāna: *Musnad*, 4 Bde. Haīdarabad 1942-1966.

Abū al-Aswad ad-Duʿalī: *Dīwān*, ed. M. Āl Yāsīn. Beirut 1974.

Abū al-Faraḡ al-Iṣbahānī: *K. al-Aḡānī*, 24 Bde., Kairo 1953-75.

id.: *Maḡātil at-Ṭālibiyīn*, ed. S.A. Ṣaqr. Kairo 1949.

Abū al-Fidāʾ: *al-Muḥtaṣar min Aḥbār al-Baṣar*, 5 Bde., ed. J. Reiske. 1789-94.

- Abū al-Ḥasan al-Ašʿarī: Maqālāt al-Islāmiyīn, ed. H. Ritter. Konstantinopel 1929.
- Abū Nuʿaim al-Iṣbahānī: Ḥilyat al-Auliyāʾ, 10 Bde., Kairo 1932-38.
- id.: Tārīḥ Iṣbahān, 2 Bde., ed. S. Dederling. Brill 1931.
- Abū Šāma: al-Muršid al-Waḡīz ilā ʿUlūm tataʿallaq bi-l-Kitāb al-ʿAzīz, ed. T. Altikulac. Beirut 1975.
- Abū Tammām: K. Ašʿār al-Ḥamāsa, ed. Freitag. Bonn 1828.
- Abū ʿUbaid al-Bakrī: Muʿḡam mā Istaʿḡam, 4 Bde., ed. M. Saqqā u.a., Kairo 1945-49.
- id.: Simṭ al-Lʾālī, ed. ʿA. al-Maimanī. Kairo 1936.
- id.: at-Tanbīh ʿalā Auhām Abī ʿAlī al-Qālī fi Amālīh. Kairo 1926.
- Abū ʿUbaid, al-Qāsim b. Sallām: K. al-Amwāl. Kairo 1868.
- id.: K. al-Īmān, in: Rasāʾil Arbaʿ, ed. N. al-Albānī. Damascus 1385.
- Abū ʿUbaida, Maʿmar b. al-Muṭannā: Naqāʾid Ḡarīr wa-l-Farazdaq, 2 Bde., ed. Bevan. London 1910.
- id.: Tasmiyat Azwāḡ an-Nabī wa Awlādiḥ, in: Maḡallat Maʿhad al-Maḥṭūṭāt 13, 1967.
- Abū Yūsuf: K. al-Ḥarāḡ. Kairo 1352.
- Abū Zurʿa: Tārīḥ (HS. Istanbul - Fātiḥ NU. 4210).
- Aḡānī s. Abū al-Farāḡ.
- Aḥmad b. Ḥanbal: al-ʿIlal I, ed. I. Uḡlī. Anqara 1963.
- id.: Musnad, 6 Bde., Kairo 1313 (nach dem Beirutener Nachdruck 1969).

al-Aḥwaṣ al-Anṣārī: Dīwān, ed. I. as-Samarra^ḡī. Baġdād
1969.

Aijām al-^ʿArab s. Caskei.

AIUON = Annali. Istituto universitario di Napoli.

al-Āmidī: al-Mu^ḡtalif wa-l-Muḥtalif, ed. A. Farrāġ. Kairo
1961.

Andrae, T.: Der Ursprung des Islam und das Christentum.
Uppsala 1926.

Ansāb al-A^ṣrāf s. al-Balāḡurī.

Anṣārī: Islamic Juristic Terminology before Shāfi^ʿī, in:
Arabica 19, 1972.

al-Asad, N.: Maṣādir a^ṣ-Ši^ʿr al-Ġāhilī wa Qimatuhā at-
Tārīḥīya. Kairo 1969.

Ashtor, E.: Histoire des Prix et des Salaires dans
l'orient medieval. Paris 1969.

Attema, D.S.: De mohammedaansche opvattingen omtrent het
tijdstip van den Jongsten dag en zijn voor-
teekenen. Amsterdam 1942.

al-Baġdādī, ʿAbdalqādir b. ʿUmar: Hizānat al-Adab, 4 Bde.,
ed. A. Hārūn. Kairo
1967-69.

id.: Šarḥ Abyāt Muġnī al-Labīb, 3 Bde., ed. A. Rabāḥ u.a.,
Damaskus 1972.

al-Baġdādī, Abū Mansūr: al-Farq bain al-Firaq, ed. M.
ʿAbdalḥamīd. Kairo o.J.

al-Baġdādī, al-Ḥaṭīb: Muwaḍḍiḥ Auhām al-Ġam^ʿ wa-t-Tafrīq,
2 Bde., Haidarabad 1960.

id.: Tārīḥ Baġdād, 14 Bde., Kairo 1931.

Baḥṣal, Aslam b. Sahl ar-Razzāz: Tārīḥ Wāsiṭ, ed. K.
 Awwad. Bagdad 1967.

al-Balādurī: Ansāb al-Ašrāf:

- a) Bd. 1, ed. M. Ḥamīdullah. Kairo 1959.
- b) Bd. 2, ed. M. al-Maḥmūdī. Beirut 1974.
- c) Bde. 2-3 (HS. Raʿīs al-Kuttāb, Istanbul Nu. 598).
- d) Bd. 4, Teil a, ed. M. Schloessinger. al-Quds 1971.
- e) Bd. 4, Teil b, ed. M. Schloessinger. al-Quds 1938.
- f) Bd. 5, ed. Goitein. al-Quds 1936.
- g) Teil 11, ed. W. Ahlwardt. Greifswald 1883.

id.: Futūḥ al-Buldān, ed. De Goeje 1866 u. die Teilüber-
 setzung von O. Rescher, Leipzig 1917.

al-Balḥī, Abū al-Qāsim al-Kaʿbī al-Balḥī: Faḍl al-Iʿtizāl,
 ed. F. as-Sayyid. Tunis 1974.

Bartold, W.: Die persische Šuʿūbīya und die moderne Wis-
 senschaft, in: ZA 26, 1912.

id.: Caliph and Sultan, in: IQ 3, Nu. 3-4/July-September
 1963.

al-Bayān, s. al-Ġāḥiṣ.

al-Bayyāsī: al-Iʿlām bi-l-Ḥurūb al-Wāqiʿa fī Šadr al-Islām
 (HS. Dar al-Kutub al-Miṣrīya Nu. 399 - Tārīḥ).

Becker, C.H.: Islamstudien, 2 Bde., Leipzig 1924/1932.

Beduinen, s. Höfner.

Bidāya s. Ibn Kaṭīr.

K. al-Biḡāl, s. al-Ġāḥiṣ.

Birkeland, H.: The Lord Guideth. Oslo 1956.

Blachère, R.: Un Problème d'histoire littéraire: Aʿša
 Maimūn et son Oeuvre, in: Arabica 10, 1963.

Blau, O.: Arabien im sechsten Jahrhundert, in: ZDMG 23, 1869.

Bosworth, C.E.: Sīstān under the Arab. Rom 1968.

id.: 'Ubaidallah b. Abī Bakra and the "Army of Destruction" in Zābulistān, in: Der Islam 50, 1973.

Bräunlich, E.: Bistām b. Qais, ein vorislamischer Beduinenfürst und Held. Leipzig 1923.

id.: Beiträge zur Gesellschaftsordnung der Arabischen Beduinenstämme, in: Islamica Vol. 6-7, No. 1, 1933-35.

Bravmann, M.M.: The Spiritual Background of Early Islam. Leiden 1972.

Brentjes, H.: Die Imamatslehren im Islam nach der Darstellung des Ash'arī. Berlin 1964.

BSOAS = Bulletin of the School of Oriental and African Studies.

al-Buḥārī: ad-Ḍu'afā' aṣ-Ṣaḡīr. Lahore o.J.

id.: al-Ḡāmi' aṣ-Ṣaḡīr, 4 Bde., ed. Krehl u. Juynboll. Leyde 1862-68 u. 1908.

id.: at-Tārīḥ al-Kabīr, 4 Bde., Haiderabad 1360-84.

id.: at-Tārīḥ aṣ-Ṣaḡīr. Lahore o.J.

Buhl, Fr.: Die Krisis der Umajjadenherrschaft im Jahre 684, in: ZA 27, 1912.

Bussagli, M.: Cussanica et Sorica, in: RSO 37, 1962.

BZ = Byzantinische Zeitschrift.

Caetani, L.: Annali dell Islam. Milano 1905-26.

Cantineau, J.: Études sur quelques parlers de nomades ara-

bes d'orient, in: AIEOA 2-3, 1936-37.

id.: Le Nabatéen, 2 Bde., Paris 1930.

Caskel, W.: Aijam Al-ʿArab, in: Islamica 3, 1927-28 (Anhang).

id.: Die Bedeutung der Beduinen in der Geschichte der Araber. Köln/Opladen 1953.

id.: Entdeckungen in Arabien. Köln/Opladen 1954.

id.: Der Sinn der Inschrift in Ḥiṣn al-Ġurāb, in: Folia Orienta XII, 1970.

id.: Zur Beduinisierung Arabiens, in: ZDMG 103, 1953.

Conti-Rossini, C.: Chrestomathia arabica. Rom 1931.

ad-Dānī, Abū ʿAmr: al-Muqniʿ fī Rasm Maṣāḥif al-Amsār, ed. O. Pretzel. Konstantinopel 1932.

ad-Dīnawarī, Abū Ḥanīfa: K. al-Aḥbār at-Ṭiwāl, ed. W. Guirgass. Leiden 1882/1949.

ad-Diyārbakrī, Ḥusain b. M.: Tārīḥ al-Ḥamīs, 2 Bde., Kairo 1283.

Djait, H.: al-Yamāniyūn bi-l-Kūfa, in: at-Taḳāfa al-Ġadīda. Adan 1974.

Dostal, W.: The Evolution of Bedouin Life, in: Die Altbeduinische Gesellschaft, ed. F. Gabrieli. Rom 1959.

Dūrī, ʿAbdalʿazīz: al-ʿArab wa-l-Ard, in: al-Muṭamar al-Awwal li-Tārīḥ Bilād aš-Šām, ed. A. Ġaraybeh u.a., Beirut 1974.

id.: Muqaddima fī Tārīḥ Ṣadr al-Islām. Beirut 1961.

id.: Niẓām ad-Ḍarāʾib fī Ḥurāsān, in: Maḡallat al-Maḡmaʿ al-ʿilmī al-ʿIrāqī 11, 1964.

Dussaud, R.: La Pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1955.

ad-Ḍuʿafāʾ as-Ṣaḡīr, s. Buḥārī.

ad-Ḍahabī: al-ʿIbar fī Ḥabar man ḡabar, 5 Bde., ed. Ṣ. Munagḡid u.a., Kuwait 1960.

id.: al-Kāṣif fī Maʿrifat man laḥū Riwāya fī al-Kutub as-Sitta, 3 Bde., ed. I. ʿAtīyya u.a., Kairo 1972.

id.: Mīzān al-Iʿtidāl, 4 Bde., ed. A. Biḡāwī. Kairo 1962-64.

id.: Siyar Aʿlām an-Nubalāʾ 1-3, ed. S. Munagḡid u.a., Kairo

id.: Taḍkirat al-Ḥuffāẓ, 4 Bde., Haidarabad 1968-70.

id.: Tārīḥ al-Islām 1-7. Kairo 1947-51.

Ḍail, s. Ṭabarī.

Ḍail al-Amālī s. al-Qālī.

EI = Enzyklopaedie des Islams, Bde. 1-4. Leiden/Leipzig 1913-34.

EI² = Enzyklopaedia of Islam, Bde. 1-4 ff. (new edition). Leiden/London 1960 ff.

Eickelman, D.F.: Musaylima. An Approach to the social Anthropology of seventh Century Arabica, in: JESHO 10, 1967.

Faḍl al-Iʿtizāl s. al-Balḥī.

al-Faḍl b. Šaḍān: al-Idāh. Teheran 1968.

al-Fūhir s. al-Mufaḍḍal.

al-Fahrī s. Ibn at-Tiqṭaqa.

al-Farazdaq: Dīwān, 4 Bde., ed. R. Boucher. Paris 1870.

Fāriq, Kh. A. Tārīḥ ar-Ridda li-l-Kalāʿī (Auszug aus seinem Iktifāʿ). New Delhi 1970.

id.: Ziyād b. Abīh. London 1966.

al-Fasawī, Yaʿqūb b. Sufyān: K. al-Maʿrifa wa-t-Tārīḥ, 2 Bde., ed. A. al-ʿUmarī. Baḡdād 1973-74.

Friedländer, I.: ʿAbdallah b. Sabaʿ, der Begründer der Šīʿa und sein jüdischer Ursprung, in: ZA 13-14, 1909-10.

id.: The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Ḥazm, in: JAOS 28-29, 1907-8.

Futūḥ s. Ibn Aʿṭam.

Futūḥ al-Buldān s. al-Balāḍurī.

al-Ġāḥiẓ: al-Bayān wa-t-Tabyīn, 4 Bde., ed. A. Ḥārūn. Kairo 1961.

id.: K. al-Biḡāl, in: Rasāʾil al-Ġāḥiẓ, 2 Bde., ed. Ḥārūn. Kairo 1964.

id.: K. Faḥr as-Sūdān ʿalā al-Bīdān; Rasāʾil al-Ġāḥiẓ.

id.: K. al-Ḥayawān, 7 Bde., ed. Ḥārūn. Kairo 1937-45.

id.: Risāla ilā Abī al-Faraḡ b. Naḡāb, in: Rasāʾil al-Ġāḥiẓ.

id.: Risāla fī al-Ḥakamain, ed. Ch. Pellat, in: al-Mašriq

52, 1958.

al-Ğahšiyārī: K. al-Wuzarā' wa-l-Kuttāb, ed. M. as-Saqqa
u.a., Kairo 1938.

Ğamhara, s. Ibn al-Kalbī.

Gannābī, K.: Taḥṭīṭ Madīnat al-Kūfa. Baġdād 1967.

Ğarīr: Dīwān, 2 Bde., ed. N. Ṭahā. Kairo 1971.

Ğawad 'Alī: Tārīḥ al-ʿArab qabl al-Islām, 8 Bde., Baġdād
1953-59.

Ğawād, M.: Muʿğam Mawādi' Wāsiṭ, in: Mağallat al-Mağma'
al-ʿilmī al-ʿIrāqī 8, 1961.

al-Ğazarī: Ġāyat an-Nihāya fī Ṭabaqāt al-Qurrā', 3 Bde.,
ed. G. Bergsträsser. Kairo 1932 ff.

Ğazīrat al-ʿArab, s. al-Hamdānī.

Gaube, H.: Arabosassanidische Numismatik. Braunschweig
1972.

Geyer, R.: The Dīwān of al-Aʿšā. London 1928.

Ghirshman: Les Chiniotes-Hephtalites. Le Caire 1948.

Gibb, H.: An Interpretation of Islamic History, in:
Studies of the Civilization of Islam. London
1962.

id.: The Arab Conquests in central Asia. New York 1970.

id.: The Evolution of Government in Early Islam, in:
Studies in the Civilization of Islam.

id.: The Fiscal Rescript of Umar II, in: Arabica 2, 1955.

id.: The Social Significance of the Shuʿūbiya, in: Studies
in the Civilization of Islam.

- id.: *Tārīkh*, in: *Studies on the Civilization of Islam*.
- Goldziher, I.: *Muhammedanische Studien*, 2 Bde., Halle/Saale 1889-90.
- Grierson, : *The Monetary Reforms of Abdalmalik*, in: *JESHO* 3, 1960.
- Grunebaum, G.: *Der Islam im Mittelalter*. Zürich/Stuttgart 1963.
- id.: *The Nature of Arab Unity Before Islam*, in: *Arabica* 10, 1963.
- id.: *Über die Jahre 78-177 H. in Ibn Katīrs Weltgeschichte* in: *WZKM* 43, 1936.
- Guidi, I.: *Ostsyrische Bischöfe und Bischofsitze im V, VI und VII Jahrhundert*, in: *ZDMG* 63, 1889.
- Ḥalīfa b. Ḥayyāt: *Tārīḥ*, 2 Bde., ed. A. al-ʿUmarī. Baḡdād 1967.
- id.: *Ṭabaqat*, ed. A. al-ʿUmarī. Baḡdād 1967.
- Ḥizāna, s. Baḡdādī.
- Ḥulaif, Y.: *Ḥayāt aš-Šiʿr fi al-Kūfa*. Kairo 1968.
- Ḥamāsa, s. Abū Tammām.
- Ḥamīdullah, M.: *Maḡmūʿat al-Waṭāʾiq as-Siyāsīya li-ʿAḥd an-Nubūwwa wa-l-Ḥilāfa ar-Rāšida*. Kairo 1958.
- id.: *Risālat ʿUmar ilā Abī Mūsā al-Ašʿarī fī al-Qaḍāʾ*, in: *Maʿdin al-Ġawāhir bi-Tārīḥ al-Baḡra wa-l-Ġazāʾir*. Islamabad 1973.
- Ḥamza al-Iṣbahānī: *ad-Durra al-Fāhira*, 2 Bde., ed. A. Qaṭāmiš. Kairo 1971-72.

- al-Ḥāzimī: ^ʿUḡālāt al-Mubtadī, ed. A. Kannūn. Kairo 1965.
- Ḥassūna, A.M.: al-Ḡuḡrāfiya at-Tārībīya. Kairo 1965.
- al-Ḥuṣrī: Zahr al-Ādāb, 4 Bde., ed. Z. Mubārak u. M. ʿAbdalḥamīd. Kairo 1953.
- Haddāra, M.: Ittiḡāhāt aš-Šiʿr al-ʿArabī fī al-Qarn at-Tānī al-Ḥiḡrī. Kairo 1963.
- al-Ḥamdānī: al-Iklīl, Bd. 8, ed. M. al-Karmalī. Baḡdād 1931.
- id.: Šifat Ḡazīrat al-ʿArab, 2 Bde., ed. D. H. Müller. Leiden 1884.
- al-Ḥāšimī, al-Ḥaṭīb ʿAlī b. al-Ḥusain: Saʿīd b. Ḡubair. Baḡdād 1380.
- id.: Tārīḡ man dufina fī al-ʿIrāq min aš-Šaḡaba. Beirut 1974.
- Hinds, M.: Kūfan Political Alignments and their Background in the midseventh Century, in: IJMES 2, 1971.
- id.: The Murder of the Caliph ʿUṭmān, in: IJMES 3, 1972.
- id.: K. ar-Rāyāt, in: al-Abḡāt 24, 1971.
- id.: The Šiffīn Arbitration Agreement, in: JSS 17, 1972.
- Hoenerbach, W.: Waṭīma's K. ar-Ridda aus Ibn Ḥaḡar's Iṣāba. Mainz 1951.
- Höfner, M.: Die Beduinen in den vorislamischen arabischen Inschriften, in: Die Altbeduinische Gesellschaft, ed. F. Gabrieli. Rom 1959.
- Ibn ʿAbdalbarr: al-Istīʿāb fī Maʿrifat al-Aṣḡāb, 4 Bde., ed. M. Biḡawī. Kairo o.J.

- Ibn ʿAbdalḥakam: Futūḥ Miṣr, ed. Torrey. New Haven 1922.
- Ibn ʿAbd Rabbih: al-ʿIqd al-Farīd, 7 Bde., ed. A. Amīn u.a., Kairo 1948-53.
- Ibn Abī Dāwūd: K. al-Maṣāḥif, ed. A. Geffery. Kairo 1936.
- Ibn Abī ad-Dunyā: Muḡābī ad-Daʿwa. Bombay 1972.
- Ibn Abī al-Ḥadīd: Šarḥ Nahḡ al-Balāḡa, 20 Bde., ed. M. Ibrāhīm. Kairo 1965-67.
- Ibn Abī Ḥātim: K. al-Ġarḥ wa-t-Taʿdīl, 9 Bde., Ḥaidarābād 1952.
- Ibn al-ʿAdīm: Zubdat al-Ḥalab min Tārīḥ Ḥalab, 3 Bde., ed. S. Dahhān. Damaskus 1951-1968.
- Ibn Aḥmar al-Bāhilī: Dīwān, ed. ʿAṭwān. Damaskus 1971.
- Ibn ʿAsākir: Tārīḥ Dimašq, Bde. 1, 2 (ed. S. Munaḡḡid) u. 10 (ed. M. Dahmān). Damaskus 1950-60.
- id.: Tahdīb Tārīḥ Dimašq, ed. ʿAbdalqādir Badrān, 7 Bde., Damaskus 1911 ff.
- Ibn Aʿṭam: al-Futūḥ, 8 Bde., Ḥaidarābād 1968-75.
- Ibn al-Aṭīr: al-Kāmil fī at-Tārīḥ, 12 Bde., Beirut 1965.
- id.: Usd al-Ġāba fī Maʿrifat aṣ-ṣahāba, 5 Bde., Teheran (Nachdruck).
- Ibn Duraid: al-Ištiqāq, ed. F. Wüstenfeld. Göttingen 1854.
- id.: Šarḥ Maqṣūrat Ibn Duraid (Anonymos). Istanbul 1883.
- Ibn al-Faqīh al-Ḥamdānī: Muḥtasar K. al-Buldān, ed. de Goeje. Leiden 1885.
- Ibn al-Ġauzī: Šifat aṣ-Šafwa, 2 Bde., Ḥaidarābād 1968-69 u. ed. M. Fāḥūrī u.a., 4 Bde., Aleppo 1969-73.

Ibn Ḥabīb: al-Muḥabbar, ed. I. Lichtenstädter. Ḥaidarābād 1361.

Ibn Ḥaġar al-ʿAsqalani: al-Iṣāba fī Tamyīz aṣ-Ṣaḥāba, 4 Bde., Kairo 1328.

id.: Taḥdīb at-Taḥdīb, 12 Bde., Ḥaidarābād 1327.

Ibn Ḥaldūn: al-ʿIbar wa Dīwān al-Mubtadā wa-l-Ḥabar, 5 Bde., Beirut 1956.

id.: Muqaddima, 3 Bde., ed. A. Quatremere. Paris 1858.

Ibn Ḥallikān: Wafayāt al-Aʿyān, 8 Bde., ed. Iḥsān ʿAbbās. Beirut 1968-72.

Ibn Harma: Dīwān, ed. H. ʿAṭwān. Damaskus 1969.

Ibn Ḥazm: Ġamharat Ansāb al-ʿArab, ed. ʿA. Ḥārūn. Kairo 1962.

Ibn Ḥibbān: Maṣāhīr ʿUlamāʾ al-Amsār, ed. G. Fleischhammer. Kairo 1959.

id.: at-Tiqāt. Ḥaidarābād 1968.

Ibn Hišām: Sīrat Rasūl Allāh, 4 Bde., ed. M. Saqqā. Kairo 1936.

Ibn Ḥordadbeh: K. al-Masālik wa-l-Mamālik, ed. de Goeje. Brill 1889.

Ibn al-ʿImād al-Ḥanbalī: Šadarāt ad-Dahab, 8 Bde. Beirut 1968.

Ibn al-ʿIrāq: K. Maʿdin al-Ġawāhir, ed. M. Ḥamīdullāh. Islāmābād 1973 u. s. Ḥamīdullāh.

Ibn Isfandiyār: Tārīḥ-e Ṭabaristān, ed. ʿA. Iqbāl. Teherān o.J.

Ibn al-Kalbī: Ġamharat an-Nasab. Das Genealogische Werk

des II. b. M. b. as-Sāʿib al-Kalbī, 2 Bde., ed. W. Caskel. Leiden 1966.

Ibn Kaṭīr: al-Bidāya wa-n-Nihāya, 14 Bde., Beirut 1966.

Ibn al-Madīnī: ʿIlal, ed. M. al-Aʿzamī. Beirut 1971.

Ibn Māǧa: Sunan, 2 Bde., ed. M. ʿAbdalbāqī. Kairo 1952.

Ibn Manẓūr: Lisān al-ʿArab, 15 Bde., Beirut 1955-56.

Ibn Miskawaih: Taǧārib al-Umam, 4 Bde., ed. L. Caetani. Leiden 1909.

Ibn Mufarrig: Dīwān, ed. D. Sallūm. Baǧdād 1968.

Ibn an-Nadīm: al-Fihrist, ed. G. Flügel 1871.

Ibn Nubāta: Šarḥ al-ʿUyūn, ed. M. Ibrāhīm. Kairo 1964.

Ibn Qais ar-Ruqayyāt: Dīwān, ed. M. Naǧm. Beirut 1958.

Ibn al-Qifṭī: Tārīḥ al-Ḥukamāʾ, ed. Lippert. Leipzig 1903.

Ibn Qudama: al-Istibṣār fi Nasab aṣ-Šaḥāba min al-Anṣār, ed. A. Nuwaihid. Beirut 1972.

Ibn Qutaiba: al-Maʿārif, ed. I. ʿUkāša. Kairo 1960.

id.: aš-Šiʿr wa-š-Šuʿarāʾ, 2 Bde., ed. A. Šākir. Kairo 1966.

id.: Taʾwīl Muškil al-Qurʾān, ed. S. A. Šaqr. Kairo 1954.

id.: ʿUyūn al-Aḥbār, 4 Bde. Kairo 1925-30.

Ibn Rašīq: al-ʿUmda fī Maḥāsin aš-Šiʿr, 2 Bde., ed. M. ʿAbdalḥamīd. Kairo 1963.

Ibn Rustah: al-Aʿlāq an-Nafīsa, ed. de Goeje. Leiden 1861.

Ibn Saʿd: K. at-Ṭabaqāt al-Kabīr, 9 Bde., Leiden 1904-21.

Ibn Sa'īd: Našwat at-Ṭarab fī Tārīḥ Ġāhilīyat al-ʿArab
(HS-Tübingen).

Ibn Sallām: Ṭabaqāt Fuḥūl aš-Šuʿarā', 2 Bde. ed. M. Šākir.
Kairo 1974.

Ibn Sayyid an-Nās: ʿUyūn al-Aṭar, 2 Bde., Beirut 1974.

Ibn Taġrī Birdī: an-Nuġūm az-Zāhira I. Kairo o.J.

Ibn Taimīya: Maġmūʿ al-Fatawā, 37 Bde., ar-Riyāḍ 1381-86.

Ibn at-Ṭiqṭaqā: al-Faḥrī fī al-Ādāb as-Sulṭānīya. Kairo
1308.

Ibn az-Zabīr: Dīwān, ed. Y. Ġubūrī. Baġdād 1974.

Idāḥ, s. al-Faḍl b. Šādān.

al-Idrīsī: Opus Geographicum, Fasc. 4, ed. E. Cerulli,
A. Bombaci u.a. Rom 1974.

al-Iḥtišāṣ, s. al-Mufīd.

Iḥtiyār, s. Ṭūsī.

IJMES = International Journal of Middle East Studies

al-Imāma was-Siyāsa (Anonymos), 2 Bde., Kairo 1904.

ʿIqd, s. Ibn ʿAbd Rabbih.

Iršād, s. al-Mufīd.

Iṣāba, s. Ibn Ḥaġar.

Istīʿāb, s. Ibn ʿAbdalbarr.

Iṣṭiqāq, s. Ibn Duraid.

Jamm, A.: Sabaean Inscriptions of Mahram Bilqis (Maʿrib).
Baltimore 1952.

JAOS = Journal of the American Society

JESHO = Journal of the economic and social history of the
Orient

JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

JSS = Journal of Semitic Studies.

Juynboll, G.: The Position of Quran Recitation in Early
Islam, in: JSS 19, 1974.

al-Kāmil, s. Ibn al-Aṭīr.

al-Kāšif, s. Ḍahabī.

Kawar, I.: Byzantium and Kinda, in: BZ 53, 1960.

id.: Ghassan and Byzantium, in: Der Islam 33, 1958.

id.: The Last Days of Ṣalīḥ, in: Arabica 5, 1958.

id.: Procopius and Kinda, in: BZ 53, 1960.

Kister, M.: Al-Ḥīra. Some notes on its relations with
Arabia, in: Arabica XV, 1968.

id.: Mecca and Tamim, in: JESHO 8, 1965.

id.: Notes on Caskel Ḡamharat an-Nasab, in: Oriens 25-26,
1976.

id.: The Expedition of Biḏr Maʿūna, in: Arabic and Isla-
mic Studies in honor of H. Gibb. 1966.

Lammens, H.: L'Avènement des Marwanides et le califat de
Marwan Ier. Beirut 1927.

id.: Le califat de Yazīd I. Beirut 1921.

id.: Études sur le Regne du calife Omayyade Moʿāwīa I.
Beirut 1908.

id.: Études sur le Siècle des Omayyades. Beirut 1930.

id.: Ziād, in: RSO 4, 1911-12.

Le Strange, G.: The Lands of the Eastern Caliphate. London 1966.

Lewis, B.: The Arabs in History. London 1970.

Lokkegard, F.: Islamic Taxation in the classical Period. Copenhagen 1950.

al-Ma^ʿārif, s. Ibn Qutaiba.

Madelung, W.: Early Sunni Doctrin Concerning Faith As Reflected In The K. al-Imām Of Abū ^ʿUbaid al-Qāsim b. Sallām, in: SI 32, 1970.

id.: Der Imam al-Qāsim b. Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen. Berlin 1965.

Nāǧid, ^ʿA.: at-Tāriḥ as-Siyāsī li-d-Dawla al-^ʿArabīya, 2 Bde., Kairo 1965/1971.

Maǧma^ʿ al-Amṭāl, s. al-Maidānī.

Mahdī Aqāsī: Tārīḥ-e Ḥūy. Tabrīz 1971.

Maḥmūd Šīt Ḥaṭṭāb: al-Aḥnaf b. Qais, in: Maǧallat al-Maǧma^ʿ al-^ʿIlmī al-^ʿIrāqī 11, 1964.

id.: Qutaiba b. Muslim al-Bāhilī, in: Maǧallat al-Maǧma^ʿ al-^ʿIlmī al-^ʿIrāqī 12, 1965, u. 13, 1966.

id.: al-Muḥallab, in: Maǧallat K. al-Ādāb 7. Baǧdād 1964.

al-Maidānī: Maǧma^ʿ al-Amṭāl, 2 Bde., ed. I. al-Aḥdab. Beirut 1312.

al-Malaṭī: at-Tanbīh wa-r-Radd ^ʿalā Ahl al-Ahwā^ʾ wa-l-Bida^ʿ, ed. H. al-Kauṭarī. Kairo 1968.

Maqātil, s. Abū al-Faraǧ.

al-Maqdisī al-Baššārī: Aḥsan at-Taḡāsīm, ed. de Goeje.
Brill 1906.

al-Maqdisī, al-Muṭahhar b. Ṭāhir: K. al-Bad' wa-t-Tārīḥ,
6 Bde., Paris 1899-
1918.

al-Maqrīzī: ad-Dahab al-Masbūk, ed. G. Šayyāl. Kairo
1955.

id.: an-Nizā' wa-t-Taḥāṣum, ed. M. 'Arnūs. Kairo.

al-Ma'rifa, s. Fasawī.

Marqwart, J.: Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses
Xorenac'ī. Göttingen 1899-1901.

id.: Das Reich Zābul und der Gott Žun vom 6. - 9. Jahr-
hundert, in: Festschrift für Sachau, ed. G. Weil.
Berlin 1915.

al-Marzubānī: Nūr al-Qabas al-Muḥtaṣar min al-Muqtabas,
ed. R. Sellheim. Wiesbaden 1964.

Mason, H.: The Rolle of the Azdite Muhallabid Family in
Marw's Anti-Umayyad Power Struggle, in: Ara-
bica 14, 1967.

Massignon, L.: Explication du Plan de Baṣra (Irāk), in:
Opera Minora III. Beirut 1963.

id.: Explication du Plan de Kūfa (Irāk), in: Opera Minora
III. Beirut 1963.

al-Mas'ūdī: Murūğ ad-Dahab wa Ma'ādin al-Ğauhar, 9 Bde.,
ed. B. de Meynard u.a., Paris 1861-77.

id.: at-Tanbīḥ wa-l-Išrāf, ed. de Goeje. Brill 1893.

Meyer, E.: Der historische Gehalt des Aiyām Al-'Arab.
Wiesbaden 1970.

- Miles, G. G. A.: Byzantine Bronze Weight in the Name of
Bišr b. Marwān, in: Arabica 9, 1962.
- Mirʾāt al-Ġanān, s. al-Yāfiʿī.
- Miskīn ad-Dārimī: Dīwān, ed. ʿA. Ġubūrī. Baġdād 1970.
- al-Mizzī: Tuhfat al-Ašrāf bi-Maʿrifat al-Aṭrāf, 8 Bde.,
Bombey 1965 ff.
- Monnot, G.: Penseurs Musulmans et Religions Iraniennes.
Paris/Kairo/Beirut 1974.
- Moritz, B.: Arabien. Hannover 1923.
- id.: Der Sinaikult in heidnischer Zeit, in: Abh. Ges.
Wiss. Göttingen, Phil.-hist. Kl. N. F. 21/2. 1916.
- al-Mubarrad: al-Kāmil, 4 Bde., ed. M. Ibrāhīm. Kairo o.J.
- al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī: Dīwān al-Mufaḍḍalīyāt, 3 Bde., ed.
C. Lyall. Beirut 1921 und Šarḥ
Iḥtiyārāt al-Mufaḍḍal (at-Tabrīzī),
4 Bde., ed. F. Qabāwa. Damaskus 1971.
- al-Mufaḍḍal b. Salama: al-Fāḥir, ed. C. Storey. Leyden
1915.
- al-Mufīd: al-Iḥtišāš. Nağaf 1971.
- id.: al-Iršād. Nağaf 1962.
- Muʿğam, s. Yāqūt.
- Muʿğam mā Istaʿğam, s. Abū ʿUbaid al-Bakrī.
- Muḥtalif, s. Āmidī.
- Muḥtašar, s. Abū al-Fidāʾ.
- Müller, A.: Der Islam in Morgen- und Abendland, 2 Bde.,
Berlin 1885.

- al-Munağğid, S.: Dirāsāt fī Tārīh al-Ḥaṭṭ al-‘Arabī.
Beirut 1972.
- Muranyi, M.: Die Prophetengenossen in der frühislamischen
Geschichte. Bonn 1973.
- Murūğ, s. al-Mas‘ūdī.
- Muṣ‘ab b. ‘Abdallāh az-Zubairī: Nasab Quraiš, ed. L.
Provencal. Kairo 1953.
- Muslim b. al-Ḥağğāğ: al-Ğāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ, 8 Bde., Kairo
1950.
- al-Mutawakkil al-Laiṭī: Dīwān, ed. Y. Ğubūrī. Bağdād 1971.
- Muwaḍḍih Auhām, s. al-Bağdādī.
- al-Muwaffaqīyāt, s. az-Zubair b. Bakkār.
- Nagel, T.: Das Problem der Orthodoxie im frühen Islam,
in: Nagel, Puin u. Spuler: Studien zum Minder-
heitenproblem im Islam I. Bonn 1973.
- id.: Rechtleitung und Kalifat. Bonn 1975.
- id.: Untersuchungen zur Entstehung des ‘abbāsidenischen
Kalifates. Bonn 1972.
- an-Nağm, W.: Tamīm ad-Dārī, in: Mağallat K. al-Ādāb, 5.
Bağdād 1962.
- Naqā’id Ğarīr wa-l-Farazdaq, s. Abū ‘Ubaida.
- Nasab Quraiš, s. Muṣ‘ab.
- an-Nasā’ī: K. ad-Du‘afā’ wa-l-Matrūkīn. Lahore o.J.
- id.: Sunan, 2 Bde., Kairo 1312.
- Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī: Waq‘at Ṣiffīn, ed. ‘A. Ḥārūn.
Kairo 1382.

- an-Naubah̲tī: Firaq aš-Šī'a, ed. M. Baḥr al-ʿUlūm. Nağaf o.J.
- an-Nawawī: Tahdīb al-Asmā' wa-l-Luġāt, 2 Bde., Kairo o.J.
- Nallino, C.: Tārīḥ al-Ādāb al-ʿArabīya. Kairo 1951.
- Nöldeke/Schwally: Geschichte des Qorans, 2 Bde., 1961.
- id.: Zur Geschichte der Umaiġaden, in: ZDMG 55, 1901.
- id.: Die Ghassānischen Fürsten aus dem Hause Gafna's. S.A. Berlin 1888.
- Noth, A.: Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsschreibung. I: Themen und Formen. Bonn 1973.
- Nuʿaim b. Ḥammād: K. al-Fitan wa-l-Malāḥim (HS. Brit. Museum Nu. 9449).
- Nubḍa min K. at-Tārīḥ. Moskau 1960.
- Nuġūm, s. Ibn Taġrī Birdī.
- an-Nuʿmān al-Qāḍī: Šiʿr al-Firaq al-Islāmīya fī al-ʿAṣr al-Umawī. Kairo o.J.
- an-Nuwairī: Nihāyat al-ʿArab, 20 Bde., Kairo 1953-76.
- Obermann: Political Theory in Early Islam, Hasan al-Basri's Treatise on Qadar, in: JAOS 55, 1935.
- Olinder, G.: Āl al-Ġaun, in: Le Monde oriental. Vol. 15, Fasc. 1-3, 1931.
- id.: The Kings of Kinda of the family Akil al-Nurar, in: Lundes Universitets Årsskrift. N. F. Avd. I. Bd. 23. Nr. 6. Leipzig.
- Paret, R.: Ḥalīfat Allāh - Vicarius Dei. Ein differenzierter Vergleich, in: Mélanges D'Islamologie,

ed. P. Salmon. Brill 1974.

Pellat, Ch.: Djāḥiẓ et les Khāridjites, in: *Folia Orientalia* 12, 1970.

id.: al-Ġāḥiẓ wa-l-Aḥnaf b. Qais, in: *al-Mašriq* 36, 1969.

id.: al-Ġāḥiẓ Rā'id al-Ġuġrāfiyā al-Insānīya, in: *al-Mašriq* 60, 1966.

id.: *Le Milieu Basrien*. Paris 1953.

Périer, J.: *Vie d'al-Ḥadjdjadj b. Yousof*. Paris 1904.

Petersen, E.L.: 'Alī and Mu'āwiyah. The Rise of the Umayyad Caliphate 656-661, in: *Acta Orientalia* = AO 23, 1959.

id.: Studies on the Historiography of the 'Alī-Mu'āwiyah Conflict, in: AO 27, 1963.

Pigulevskaya, N.: Les Rapports sociaux a Nedjran, in: *JESHO* 3, 1960.

Puin, G. R.: *Der Dīwān von 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb*. Bonn 1970.

Qabāwa, F.: *al-Aḥṭal al-Kabīr*. Aleppo 1971.

al-Qālī: K. *al-Amālī*, 2 Bde., Kairo 1926.

id.: K. *Dail al-Amālī*. Kairo 1926.

id.: *an-Nawādir*. Kairo 1926.

al-Qalqašandī: *Ma'āṭir al-Ināfa fī Ma'ālim al-Ḥilāfa*, 3 Bde., ed. 'A. Farrāġ. al-Kuwait 1964.

Qāsim, 'A.: *Ši'r al-Baṣra fī al-'Aṣr al-Umawī*. Beirut 1972.

al-Qazzāz, W. A.: *ad-Dirham al-Islāmī al-Madrūb 'ala aṭ-Ṭirāz as-Sāsānī li-'Abdarrahman b. M. b. al-As'aṭ*, in: *Sumer* 26, 1970.

- al-Qiftī: Tārīḥ al-ḥukamā', ed. Lippert 1903.
- al-Qutāmī: Dīwān, ed. J. Barth. Brill 1902.
- RAAD = Maḡallat Maḡma' al-Luḡa al-ʿArabīya. Damaskus.
- Rabin, C.: Ancient West-Arabian. London 1951.
- ar-Rāzī, Aḥmad b. ʿAbdallāh: Tārīḥ Madīnat Sanʿā', ed.
ʿA. Zakkār u. H. al-ʿAmrī.
Damaskus 1974.
- Reitemeier, E.: Städtegründungen der Araber im Islam.
Leipzig 1912.
- Ritter, H.: Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit, in: Der Islam 21, 1933.
- Risāla ilā Abī al-Faraḡ, s. al-Ḡāḥiḡ.
- ar-Riyāḍ, s. al-ʿĀmirī.
- Rothstein, G.: Die Dynastie der Laḥmiden in al-Ḥīra.
Berlin 1899.
- RSO = Rivista degli studi orientali.
- Safar, F. Wasiṭ. Baḡdād 1974.
- Šarḥ al-ʿUyūn, s. Ibn Nubāta.
- Scarcia, G.: Ancora su Znbyl, in: AIOUN 16, 1966.
- id.: Sulla religione di Zabul, in: AIOUN 15, 1965.
- id.: Zunbil or Zanbil, in: Yādnāme-ye J. Rypka. Praha
1967.
- Schaeder, H.: al-Ḥasan al-Baṣrī, in: Der Islam 14, 1925.
- Sellheim, R.: Der zweite Bürgerkrieg im Islam. Wiesbaden
1970.

- Sezgin, U. Abū Mihnaf. Leiden 1971.
- Sezgin, F.: GAS = Geschichte des arabischen Schrifttums
I ff. Brill 1967 ff.
- Shaban, M. A.: Islamic History, A.D. 600-750 (A.H. 132).
A New Interpretation. London 1971.
- id.: Khurāsān at the Time of the Arab Conquest, in:
Iran and Islam, ed. Bosworth. Edinburgh 1971.
- Schulthess, Fr.: Über den Dichter al-Nağāšī und einige
Zeitgenossen, in: ZDMG 54, 1900.
- Schwarz, M.: The Letter of al-Ḥasan al-Baṣrī, in: Oriens
20, 1967.
- Schmucker, W.: Untersuchungen zu einigen bodenrechtlichen
Konsequenzen der islamischen Eroberungs-
bewegung. Bonn 1972.
- Smith, S.: Events in Arabia in the 6th Century A.D., in:
BSOAS 16, 1954.
- Sprenger, A.: Das Leben und die Lehre des Muhammed,
3 Bde., Berlin 1869.
- Spuler, B.: Iran in früh-islamischer Zeit. Wiesbaden 1952.
- Stern, S. M.: The Constitution of the Islamic City, in:
The Islamic City, ed. A. Ḥourānī, S. Stern.
1970.
- Streck, M.: Die alte Landschaft Babylonien. Leiden 1900.
- Sulaiman, ʿĪsā: Dirham Nādir li-l-Ḥalīfa al-Umawī ʿAbd-
almalik b. Marwān, in: Sumer 26, 1970.
- id.: Aqdam Dirham Muʿarrab li-l-Ḥalīfa ʿAbdalmalik, in:
Sumer 27, 1971.
- Sūsa, A.: Ray Sāmarrā, 2 Bde., Baḡdād 1948-49.

- as-Suyūṭī: al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān. Kairo 1306.
- id.: al-Wasā'il ilā Musāmarat al-Awā'il, ed. A. Ṭalas. Baġdād 1950.
- Ṣadīghī, G. H.: Les mouvements religieux iraniens au II^e et au III^e siècle de l'hégire. Paris 1938.
- aṣ-Ṣafadī: Tamām al-Mutūn, ed. M. Ibrāhīm. Kairo 1969.
- id.: al-Wāfī bi-l-Wafayāt I ff. 1931 ff.
- Ṣafwat, A. Z.: Ġamharat Rasā'il al-'Arab, 4 Bde., Kairo 1937.
- Ṣāliḥ, M.: Tārīḥ al-Yaman. Kairo 1975.
- as-Saḥlī, 'A.: ak-'Aġġāġ. Damaskus 1971.
- Ṣaḍarāt, s. Ibn al-'Imād.
- Ṣaḥāta, 'A.: Tārīḥ al-Qur'ān wa-t-Tafsīr. Kairo 1972.
- Ṣarḥ Nahġ, s. Ibn Abī al-Ḥadīd.
- SI = Studia Islamica.
- aṣ-Ṣi'r wa-ṣ-Ṣu'arā', s. Ibn Qutaiba.
- Tahḍīb at-Tahḍīb, s. Ibn Ḥaġar.
- Tamām al-Mutūn, s. Ṣafadī.
- Tārīḥ Baġdād, s. al-Baġdādī al-Ḥaṭīb.
- Tārīḥ al-Ḥamīs, s. Diyārbakrī.
- Tārīḥ al-Ḥukamā', s. al-Qiftī.
- Tārīḥ-e Ḥūy, s. Naḥdī Aqāsī.
- Tārīḥ ar-Ridda, s. Fāriq.
- at-Tārīḥ aṣ-Ṣaġīr, s. Buḥārī.

- Tārīḥ-e Sīstān (Anonymos), ed. M. Bahār. Teheran o.J.
- at-Tauḥīdī, Abū Ḥayyān: al-Baṣā'ir wa-d-Daḥā'ir, 4 Bde.,
ed. I. al-Kailānī. Damaskus
1964 ff.
- Ta'wīl Muškil al-Qur'ān, s. Ibn Qutaiba.
- at-Tirmidī: Sunan (Ṣaḥīḥ), 2 Bde., Kairo 1292.
- Tritton, A. S.: Notes on the Muslim System of Pensions,
in: BSOAS 16, 1954.
- Tuḥfa, s. Mizzi.
- Tucker, W. F.: Rebels and Gnostics: Al-Muḡīra Ibn Sa'īd
and the Muḡīriya, in: Arabica 22, 1975
- at-Ta'ālībī: Laṭā'if al-Ma'ārif, ed. I. al-Abyārī u. K.
aṣ-Ṣairafī. Kairo 1960.
- Tābit Qutna: Dīwān, ed. M. as-Sāmarrā'ī. Baḡdād 1970.
- Ṭabarī: Muḥtaṣar Dail al-Muḡayyāl (Anhang zum Tārīḥ al-
Ṭabarī), ed. de Goeje. Leiden 1901.
- id.: Tafsīr Ḡāmi' al-Bayān, 30 Bde., Kairo 1954.
- id.: Tārīḥ ar-Rusul wa al-Mulūk, 5 Bde., ed. de Goeje.
Leiden 1879-1901.
- at-Ṭūsī: Iḥtiyār Ma'rifat ar-Riḡāl. Našhad 1348.
- Uṣd, s. Ibn al-Aṭīr.
- al-⁶Uyūn wa al-Ḥadā'iq (Anonymos), ed. de Goeje u. de
Jong. Brill 1869.
- V. Vaglieri, L.: Il conflitto 'Alī-Mu'āwiya e la
secessione khāriḡita riesaminati alla
luce di fonti ibadite, in: AIUON. N. S.
Vol. 4, 1952.

- van Ess, J.: Anfänge muslimischer Theologie. Beirut 1974.
- id.: Das K. al-Irğā' des Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya, in: Arabica 21-22, 1974/1975.
- id.: Kadariyya, in: EI².
- id.: Ma'bad al-Ḡuḥanī, in: Islamwissenschaftliche Abhandlungen, ed. R. Gramlich. Wiesbaden 1974.
- id.: Das K. an-Nakṭ des Naẓẓām und seine Redaktion im K. al-Futyā des Ḡāḥiẓ. Göttingen 1972.
- id.: an-Nāṣi' al-Akbar: Masā'il fī-l-Imāma wa Muqtaṭafāt min al-K. al-Ausat fī-l-Maqālāt. Beirut 1971.
- id.: Traditionistische Polemik gegen 'Amr b. 'Ubaid. Beirut 1968.
- id.: Untersuchungen zu einigen ibāḍitischen Handschriften, in: ZDMG 126, 1976.
- id.: Zwischen Ḥadīth und Theologie. Berlin/New York 1975.
- van Gelder, H. D.: Mohtār de Valsche Prophet. Leiden 1888.
- Vasmer, R.: Die Eroberung Ṭabaristāns durch die Araber, in: Islamica 3, 1927/28.
- von Goutta, G. E.: Der Agānīartikel über A'ṣā von Ḥamdān. Kirchheim 1912.
- von Kremer, A.: Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen, 2 Bde., Wien 1875.
- von Oppenheim, M.: Die Beduinen, 4 Bde., Leipzig 1949-67.
- von Wissmann, H.: Bauer, Nomade und Stadt im islamischen Orient, in: Die Welt des Islam und die Gegenwart, ed. R. Paret. Stuttgart 1961.
- Wadād al-Qādī: al-Kaisānīya fī-t-Tārīḥ wa-l-Adab. Beirut

- 1974.
- id.: The Development of the Term Ghulāt in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysānīya, in: Akten des VII. Kong. Arabis. Islamwiss., ed. A. Dietrich. Göttingen 1976.
- Walker, J.: Catalogue of the Muhammadan Coins in the British Museum, 2 Bde., London 1941/1956.
- Waq'at Šiffīn, s. Naṣr b. Muzāḥim
- al-Waqidī: K. al-Mağāzī, 3 Bde., ed. M. Jones. London 1966.
- Watt, M.: The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh 1973.
- id.: Free Will and Predestination in Early Islam. London 1948.
- id.: God's Caliph, in: Iran and Islam, ed. Bosworth. Edinburgh 1971.
- id.: Islam and the Integration of the Society. London 1961.
- id.: Kharijite Thought in the Umayyad Period, in: Der Islam 36, 1961.
- id.: Muhammad at Mecca. Oxford 1953.
- id.: Shi'ism under the Umayyads, in: RJAS, 1960.
- Wellhausen, J.: Das arabische Reich und sein Sturz. Berlin 1902.
- id.: Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam, in: Skizzen und Vorarbeiten IV. Berlin 1899.
- id.: Die Kämpfe der Araber mit den Römern, in: Nachrichten der K. Gesell. der Wissen. Göttingen, Heft 4.

1901.

Wüstenfeld, F.: Register zu den genealogischen Tabellen
der arabischen Stämme und Familien.
Göttingen 1853.

id.: Der Tod des Ḥusain. Göttingen 1883.

al-Yāfi'ī: Mir'āt al-Ġanān, 4 Bde., Beirut 1970.

Ya'qūbī: K. al-Buldān, ed. de Goeje. Leiden 1892.

id.: Tārīḥ, 2 Bde., ed. Houtsma. Brill 1883.

Yāqūt al-Ḥamāwi: Mu'ğam al-Buldān, 5 Bde., Beirut 1955.

id.: al-Muštariḳ Waḍ'an wa-l-Muftariḳ Ṣiq'an, ed. Wüsten-
feld. Göttingen 1846.

Yate, C. E.: Khurāsān and Sīstān. Edinburgh and London
1900.

az-Zabīdī: Tāğ al-'Arūs, 10 Bde., Kairo 1306-7.

Zahr al-Ādāb, s. al-Ḥuṣrī.

az-Zamahšarī: al-Fā'iḳ fī Ġarīb al-Ḥadīṭ, 3 Bde., Kairo
1364.

Zambaur, E.: Manuel de Généalogie et de Chronologie pour
l'Histoire de l'Islam, 2 Bde., Hannover 1927.

az-Zarkašī: al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān, 4 Bde., ed.
M. Ibrāhīm. Kairo 1957-58.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesell-
schaft.

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN

1. Ulrich Haarmann, Quellenstudien zur frühen Mamlukenzeit
Freiburg 1970. 288 + 117 S. arab. Text. (vergriffen)
ISBN 3-87997-001-7
2. Peter Antes, Prophetenwunder in der Aš'arīya bis al-Ġazālī (Algazel).
1970. 138 S.
ISBN 3-87997-002-5
3. Elke Eberhard, Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften. 1970. 257 S. (mit 10 S. arab. Text) (vergriffen)
ISBN 3-87997-003-3
4. Dariusch Bayat-Sarmadi, Erziehung und Bildung im Schahname von Firdousi. Eine Studie zur Geschichte der Erziehung im alten Iran.
1970. 240 S.
ISBN 3-87997-004-1
5. Erika Glassen, Die frühen Safawiden nach Qāzī Aḥmad Qumī.
1970. 246, 127 S. pers. Text. (vergriffen)
ISBN 3-87997-005-x
6. Marianne Schmidt-Dumont, Turkmenische Herrscher des 15. Jahrhunderts in Persien und Mesopotamien — nach dem Tārīḫ al-Ġiyāṭī.
1970. 250, 57 S. arab. Text. (vergriffen)
ISBN 3-87997-006-8
7. Klaus Schwarz, Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache. 1970. 218 S. mit 19 Tafeln.
ISBN 3-87997-007-6
8. Horst-Adolf Hein, Beiträge zur ayyubidischen Diplomatie.
1971. 207 S. mit 5 Tafeln. (vergriffen)
ISBN 3-87997-008-4
9. Giseler Schreiber, Der arabische Dialekt von Mekka. Abriß der Grammatik mit Texten und Glossar. 1971. 144 S. (vergriffen)
ISBN 3-87997-009-2
10. Cherifa Magdi, Die Kapitel über Traumtheorie und Traumdeutung aus dem Kitāb at-taḥrīr fī 'ilm at-tafsīr des Ḍiyā' ad-Dīn al-Ġazālī. (7./13. Jahrhundert). 1971. 135 S., 72 S. arab. Text. (vergriffen)
ISBN 3-87997-010-6
11. Manutschehr Amirpur-Ahrandjani, Der aserbeidschanische Dialekt von Schahpur. Phonologie und Morphologie. 1971. 148 S.
ISBN 3-87997-011-4
12. Djalal Khaleghi Motlagh, Die Frauen im Schahname. Ihre Geschichte und Stellung unter gleichzeitiger Berücksichtigung vor- und nachislamischer Quellen. 1971. 235 S.
ISBN 3-87997-012-2

13. Heidrun Wurm, Der osmanische Historiker Hüseyn b. Ğäffer, genannt Hezārfenn, und die Istanbuler Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. 1971. 214 S.
ISBN 3-87997-013-0
14. Dorothea Krawulsky. Briefe und Reden des Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazzālī, übersetzt und erläutert. 1971. 255 S.
ISBN 3-87997-014-9
15. Barbara Schäfer, Beiträge zur mamlukischen Historiographie nach dem Tode al-Malik an-Nāṣirs. Mit einer Teiledition der Chronik Šams ad-Dīn ās-Šuġā'is. 1971. 250, 102 S. arab. Text
ISBN 3-87997-015-7
16. Peter Antes, Zur Theologie der Schi'a. Eine Untersuchung des Ġāmi' al-asrār wa-manba' al-anwār von Sayyid Ḥaidar Āmoli. 1971. 142 S.
ISBN 3-87997-016-5
17. Gertrud Bauer, Athanasius von Qūṣ Qilādat at-taḥrīr fī 'ilm at-tafsīr, Eine koptische Grammatik in arabischer Sprache aus dem 13./14. Jahrhundert. 1972. 440 S.
ISBN 3-87997-017-3
18. Doris Behrens-Abouseif. Die Kopten in der ägyptischen Gesellschaft – von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1923. 1972. 124 S.
ISBN 3-87997-018-1
19. Manfred Profitlich. Die Terminologie Ibn 'Arabīs im Kitāb wasā'il as-sā'il des Ibn Saudakīn. Text, Übersetzung und Analyse. 1973. 260 S.
ISBN 3-87997-019-x
20. Hars Kurio. Geschichte und Geschichtsschreiber der 'Abd al-Wādiden (Algerien im 13.–15. Jahrhundert). Mit einer Teiledition des Naẓm ad-Durr des Muḥammad b. 'Abd al-Ġalīl at-Tanasī. 1973. 193, 2, 90 S.
ISBN 3-87997-020-3
21. Rudolf Thoden. Abu-'l-Ḥasan 'Alī Merinidenpolitik zwischen Nordafrika und Spanien in den Jahren 710–752 H./ 1310–1351. 1973. 401 S.
ISBN 3-87997-021-1
22. Tunca Kortantamer. Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Aḥmedī unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans. 1973. 509 S.
ISBN 3-87997-022-x
23. Samira Kortantamer. Ägypten und Syrien zwischen 1317 und 1341 in der Chronik des Mufaḍḍal b. Abi-'l-Faḍā'il. 1973. 340, 114 S.
ISBN 3-87997-023-8

24. Heinrich Georg Baum. Edirne vakası (Das Ereignis von Edirne). 1973. XXIII, 111 S. ISBN 3-87997-033-5
25. Ursula Ott. Transoxanien und Turkestan zu Beginn des 16. Jahrhunderts. Das Mihmān-nāma-yi Buḥārā des Faḍlallāh b. Rūzbihān Hunḡī. Übersetzung und Kommentar. 1974. 362 S. ISBN 3-87997-034-3
26. Kerim Yavuz. Der Islam in Werken moderner türkischer Schriftsteller. 1923–1950. 1974. 559 S. ISBN 3-87997-035-1
27. Dieter Derenk. Leben und Dichtung des Omaiyadenkalifen al-Walīd Ibn Yazīd. Ein quellenkritischer Beitrag. 1974. 130, 93 S. arab. Text. ISBN 3-87997-036-x
28. Barbara Kellner-Heinkele. Aus den Aufzeichnungen des Saʿīd Giray Sultān. Eine zeitgenössische Quelle zur Geschichte des Chanats der Krim um die Mitte des 18. Jahrhunderts. 1975. 329 S. ISBN 3-87997-37-8
29. Mehmet Şefik Keçik. Briefe und Urkunden aus der Kanzlei Uzun Hasans. Ein Beitrag zur Geschichte Ost-Anatoliens im 15. Jahrhundert. 1975. ISBN 3-87997-039-4
30. Klaus Kreiser. Die Ortsnamen der europäischen Türkei nach amtlichen Verzeichnissen und Kartenwerken. 1975. ISBN 3-87997-042-4
31. Ibrahim el-Haidari. Zur Soziologie des schiitischen Chiliasmus. Ein Beitrag zur Erforschung des irakischen Passionsspiels. 1975. ISBN 3-87997-043-2
32. Hasan Özdemir. Die altosmanischen Chroniken als Quelle zur türkischen Volkskunde. 1975. ISBN 3-87997-044-0
33. Klaus Kreiser. Edirne im 17. Jahrhundert nach Evliyā Çelebī. Ein Beitrag zur Kenntnis der osmanischen Stadt. 1975. ISBN 3-87997-045-9
34. Axel Havemann. Riʿāsa und qaḍāʾ. Institutionen als Ausdruck wechselnder Kräfteverhältnisse in syrischen Städten vom 10. bis zum 12. Jahrhundert. 1975. ISBN 3-87997-046-7
35. Ernst A. Gruber. Verdienst und Rang. Die Faḍāʾil als literarisches und gesellschaftliches Problem im Islam. 1975. 117 S. ISBN 3-87997-047-5

36. Sidarus, Adel Y. Ibn ar-Rāhibs Leben und Werk. Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7./13. Jahrhunderts. 1976. 218 S., 11 Taf.
ISBN 3-87997-048-3
37. Josef Matuz. Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Kopenhagen. Mit historisch-diplomatischen und sprachlichen Untersuchungen. 1976. 347 S., 30 Taf.
ISBN 3-87997-049-1
38. Jutta Schönfeld. Über die Steine. Das 14. Kapitel aus dem „Kitab al-Muršid“ des Muḥammad Ibn Aḥmed at-Tamīmī, nach dem Pariser Manuskript herausgegeben, übersetzt und kommentiert. 1976. 259 S.
ISBN 3-87997-050-5
39. Robert Humbsch. Beiträge zur Geschichte des osmanischen Ägyptens. Nach arabischen Sultans- und Statthalterurkunden des Sinai-Klosters. 1976. 717 S., 17 Taf.
ISBN 3-87997-051-3
40. Hans-Jürgen Kornrumpf. Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei vom Erlass der Vilayetsordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen. 1976. 434 S., 4 Karten.
ISBN 3-87997-053-X
41. Hani Srour. Die Staats- und Gesellschaftstheorie bei Sayyid Ġamalāddīn „Al Afghani“. Als Beitrag zur Reform der islamischen Gesellschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 1977. 310 S.
ISBN 3-87997-054-8
42. Eberhard Krüger. Zum Verhältnis von Autor und Werk bei dem modernpersischen Erzähler Šādeq Hedāyat. 1977. 158 S.
ISBN 3-87997-055-6
43. Kamran Ekbal. Der Briefwechsel Abbas Mirzas mit dem britischen Gesandten MacDonald Kinneir, im Zeichen des zweiten russisch-persischen Krieges (1825–1828). Ein Beitrag zur Geschichte der persisch-englischen Beziehungen in der frühen Kadscharenzeit. 290 S.
ISBN 3-87997-056-4
44. Reinhard Weipert. Studien zum Diwan des Rāʾī. 175 S.
ISBN 3-87997-058-0
- Redwan Sayed. Die Revolte des Ibn al-Aʿšā und die Koranleser. Ein Beitrag zur Religions- und Sozialgeschichte der frühen
45. Umayyadenzeit. 453 S.
ISBN 3-87997-057-2
46. Shah Morad Elham. Kitbugā und Lāğīn. Studien zur Mamluken-Geschichte nach Baibars al-Manṣūrī und an-Nuwairī. 1977. 290 S. und 88 S. arabischer Text.
ISBN 3-87997-059-9